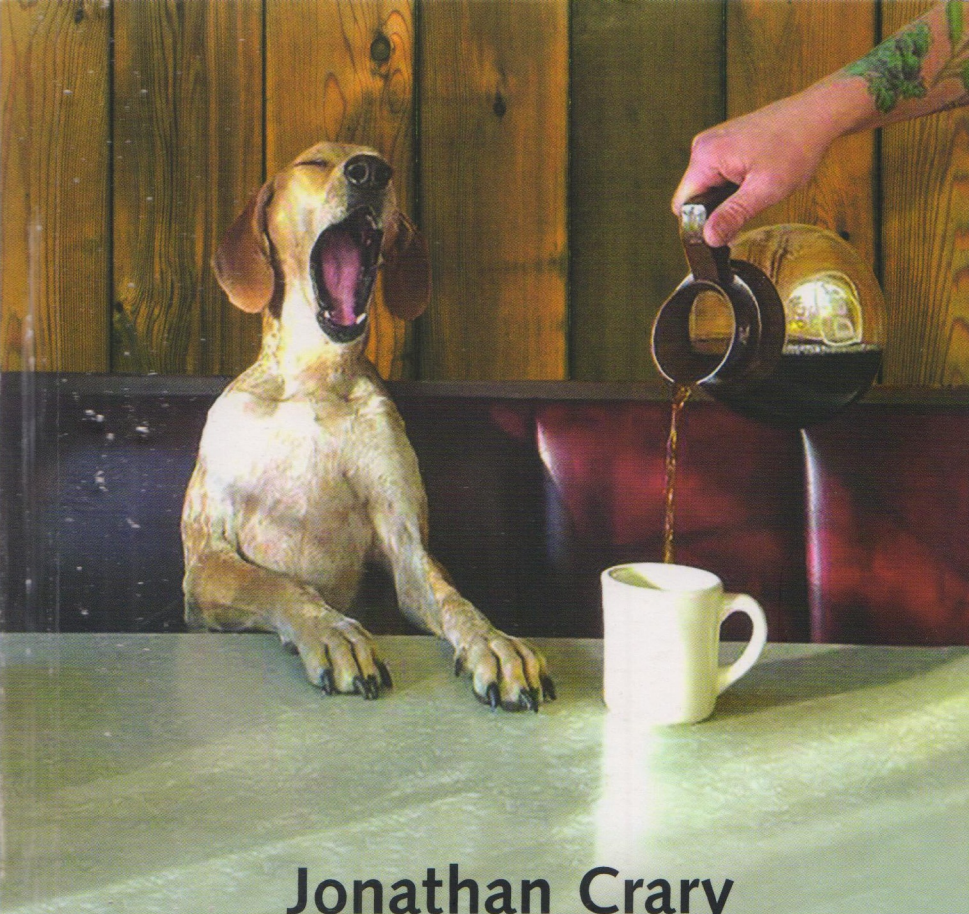


Jonathan Crary

7/24

Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu

metis

Jonathan Crary

7/24

Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu

Sanat tarihi profesörü ve editör. Lisans eğitimini ve doktorasını Columbia Üniversitesi'nde tamamladı; Edward Said, Meyer Schapiro, F.W. Dupee ve Lucien Goldmann gibi isimlerin öğrencisi oldu. Aynca San Francisco Art Institute'ta film ve fotoğraf alanında eğitim gördü. İlk olarak California Üniversitesi'nin Görsel Sanatlar bölümünde ders verdi. 1989'dan beri Columbia Üniversitesi'nde çeşitli derslere giriyor, ayrıca Princeton ve Harvard üniversitelerinde misafir öğretim üyesi olarak çalışmalarını sürdürüyor. Kurucularından olduğu Zone Books'ta (1986) editörlüğe de devam eden Crary, Sanford Kwinter ile birlikte *Incorporations*'ı (1992, Çağdaş Teknoloji Kültüründe Beden) yayıma hazırladı. Çağdaş sanat ve kültür üzerine pek çok eleştiri yazısı var. *Suspensions of Perception: Attention, Spectacle and Modern Culture* (1999, Algının Askıya Alınması: Dikkat, Gösteri ve Modern Kültür) en bilinen kitaplarından. Türkçe'de ise yine Metis'ten okuyabileceğiniz *Gözlemcinin Teknikleri: On Dokuzuncu Yüzyılda Görme ve Modernite* (1990; Metis 2004) ile tanınıyor.

Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

7/24 Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu
Jonathan Crary

İngilizce Basımı:
7/24, Late Capitalism and the Ends of Sleep
Verso, Londra, 2013

© Jonathan Crary, 2013

© Metis Yayınları, 2013
Çeviri Eser © Nedim Çatlı, 2015

İlk Basım: Eylül 2015

Yayıma Hazırlayan: Özge Çelik

Kapak Tasarımı: Emine Bora, Semih Sökmen

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197 Topkapı, İstanbul
Matbaa Sertifika No: 11931

ISBN-13: 978-975-342-988-7

Jonathan Crary

7/24

Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu

Çeviren:
Nedim Çatlı



metis

Suzanne için

Yoksa günü bostan korkuluğuna çevirirız,
Müşterek dünyamızı da
yarım yamalak işlerle dolu bir keşmekeşe.

W. H. AUDEN

Teşekkür

Bu projeye desteği ve bitirme aşamasındaki değerli önerileri için bilhassa Sebastian Budgen'e şükran borçluyum.

Çalışmamın bazı kısımlarını seminer şeklinde sınama fırsatının bana fevkalade yararı oldu. Jorge Ribalta, Carles Guerra ve Museu d'Art Contemporani de Barcelona'ya, bu kitabın içeriğinin bir kısmını ilk kez sunduğum mekânı sağladıkları için teşekkür etmek isterim. Ron Clark'a ve Whitney Museum Bağımsız Çalışma Programı'ndaki katılımcılara, zihin açıcı cevapları için çok şey borçluyum. İncelik gösterip beni bu konuda bir konuşma yapmaya davet ettikleri için Hal Foster, Stefan Andriopoulos, Brian Larkin, Lorenz Engell, Bernhard Siegert, Anne Bonney, David Levi Strauss ve Serge Guilbaut ile University of British Columbia'nın Güzel Sanatlar öğrencilerine teşekkür ederim.

Stephanie O'Rourke, Siddhartha Lokanandi, Alice Attie, Kent Jones, Molly Nesbit, Harold Veeser, Chia-Ling Leei, Cecilia Grönberg ve merhum Lewis Cole'a her türlü yardımları için ne kadar teşekkür etsem az. Oğullarım Chris ve Owen'a bana öğrettikleri her şey için minnettarım. Bu kitap, eşim Suzanne için.

1

KUZEY AMERİKA'NIN batı kıyısında yaşamış herkes, yüzlerce kuş türünün her yıl kıta sahanlığı boyunca mevsimsel olarak bir aşağı bir yukarı çeşitli mesafeler kat ederek göç ettiğini bilir. Bu türlerden biri, beyaz-taçlı serçedir. Güzergâhları, güzün Alaska'dan kuzey Meksika'ya, oradan da her bahar tekrar kuzeye doğrudur. Pek çok kuştan farklı olarak beyaz-taçlı serçenin, göç sırasında yedi güne kadar varan, olağandışı bir uyanık kalabilme kapasitesi vardır. Bu mevsimsel davranış, hiç dinlenmeksizin, geceleri uçarak yollarına devam ederken gündüzleri de yiyecek peşinde koşmalarına imkân sağlar. ABD Savunma Bakanlığı söz konusu canlıları incelemek için son beş yıldır büyük paralar harcıyor. Başta Wisconsin'in Madison kentinde olmak üzere, çeşitli üniversitelerde devletin finanse ettiği projeler yürüten araştırmacılar, insanlara uygulayabilecekleri bilgiler elde etme ümidiyle, kuşların bu uzun uykusuz dönemleri sırasındaki beyin faaliyetini araştırıyor. Amaç, insanların uykusuz kalabilmesini *ve* üretken ve verimli biçimde iş görebilmesini mümkün kılmanın yollarını keşfetmek. Başlıca hedef esasen uykusuz askerin yaratılması, dolayısıyla beyaz-taçlı serçe incelemesi projesi insan uykusu üzerinde hiç değilse sınırlı bir hâkimiyet sağlamaya yönelik daha geniş

kapsamlı bir askeri girişimin sadece küçük bir bölümünü oluşturuyor. Pentagon'un ileri araştırmalar biriminin (DARPA)[1] öncülüğünde, çeşitli laboratuvarlardaki biliminsanları nörokimyasallar, gen terapisi ve transkraniyal manyetik uyarım gibi deneme niteliğindeki uykusuzluk tekniklerini test ediyor. Kısa vadeli hedef bir askerin en az yedi gün uykusuz kalabilmesini sağlayacak yöntemlerin geliştirilmesiyken, uzun vadede, zihinsel ve fiziksel performansı yüksek seviyelerde tutarak, belki de bu zaman diliminin en az iki katına ulaşmak hedefleniyor. Halihazırdaki uykusuzluğu sağlama araçları beraberinde hep zararlı bilişsel ve psişik yetersizlikler getirmiştir (örneğin teyakkuz seviyesinde azalma). 20. yüzyıl savaşlarının çoğunda yaygın biçimde kullanılan amfetaminler ve daha yakın geçmişteki Provigil gibi ilaçlar bu duruma örnektir. Söz konusu bilimsel arayış uyanıklık halini tetikleme yolları bulmaktan ziyade vücudun uykuya olan *ihtiyacını* azaltma peşindedir.

ABD askeri planlamasının stratejik mantığı yirmi yılı aşkın bir zamandır canlı bireyleri komuta, denetim ve icra halkasının pek çok kısmından çıkarmaya yönelik. Robotlu ve diğer uzaktan kumandalı hedef belirleme ve öldürme sistemlerinin geliştirilmesine harcanan milyarların haddi hesabı yok; bunun sonuçları Pakistan, Afganistan ve diğer yerlerde insanı dehşete düşürecek biçimde gözler önüne serildi. Ne var ki, yeni silah paradigmalarına ilişkin abartılı iddialara ve askeri analistlerin ileri sistem operasyonlarındaki insan unsurundan sürekli anormal bir "ayak bağı" olarak söz etmesine rağmen, ordunun büyük insan ordularına ihtiyacı öngörülebilen gelecekte hiç de azalacak gibi değil. Uykusuzluk araştırması, fiziksel becerileri insandışı aygıt ve ağların işlevselliğine iyice yaklaşan askerler arayışının bir parçası olarak anlaşılmalıdır. Bilim-ordu ortaklığı insan-makine etkileşiminin

1. The Defense Advanced Research Projects Agency, ABD Savunma Bakanlığı'nın İleri Araştırma Projeleri Dairesi.

pek çok türünü güçlendirecek "idrak artırma" biçimleri geliştirmeye yönelik olarak muazzam çalışmalar yürütüyor. Ordu aynı zamanda, korkuyu önleyen bir ilacın geliştirilmesi de dahil, beyin araştırmalarının pek çok başka alanını da finanse ediyor. Sözgelimi füze donanımlı insansız hava araçlarının (İHA) kullanılamayacağı, dolayısıyla ne kadar süreceği belli olmayan görevler için uyku rezistanslı ve korku geçirmeyen komando ölüm mangalarının gerekeceği durumlar olacaktır. Bu çalışmalar kapsamında, beyaz-taçlı serçeler insan bedenine makinesel bir süreklilik ve etkinlik modeli dayatmaya katkıda bulunma amacıyla Pasifik kıyısı çevresindeki mevsimsel ritimlerinden koparılmıştır. Tarihte de görüldüğü gibi, savaşla ilintili yenilikler kaçınılmaz biçimde daha geniş bir toplumsal çevreye asimile edilir ve uykusuz asker de uykusuz işçi veya uykusuz tüketicinin öncüsü olacaktır. Uykusuzluk ürünleri, ilaç firmalarının agresif satış taktikleriyle önce bir hayat tarzı seçeneği olarak sunulacak, nihayetinde ise pek çok insan için bir zorunluluk haline gelecektir.

7/24 pazarlar ile kesintisiz çalışmaya ve tüketime yönelik bir küresel altyapı yerleşik hale geldi, şimdi de bunlara daha iyi uyan bir insan özne yapım aşamasında.

1990'ların sonlarında bir Rus/Avrupa uzay konsorsiyumu, güneş ışığını dünyaya geri yansıtacak uydular yapıp yörüngeye oturtma planlarını duyurdu. Bu tasarı, 1700 kilometre irtifada güneşle senkronize yörüngelere, her biri kâğıt inceliğindeki malzemeden, katlanabilir parabolik yansıtıcılarla donatılmış bir dizi uydu yerleştirmeyi gerektiriyordu. Her bir ayna uydu, tamamen açılıp çapı 200 metreye ulaştığında, dünyadaki yaklaşık 26 kilometre karelik bir alanı, ay ışığının yaklaşık 100 katı bir parlaklıkla aydınlatma kapasitesine sahip olacaktı. Projenin başlangıçtaki hedefi, Sibirya'da ve Rusya'nın batısında uzun kutup geceleri yaşayan ücra coğrafi alanlarda endüstriyel ve doğal kaynak sömürüsü için, dış mekânda çalışmanın yirmi dört saat sürmesini mümkün

kılacak aydınlatma sağlamaktı. Fakat şirket daha sonra planlarını, gece vakti bütün metropoliten alanlarına ışıklandırma sağlama imkânını içerecek biçimde genişletti. Bu projenin elektrik aydınlatmasındaki enerji maliyetlerini düşüreceğini ileri sürerek, şirket hizmetlerinin reklamını "gece boyunca gün ışığı" sloganıyla yaptı. Projeye hemen itirazlar geldi, hem de pek çok yerden. Gökbilimciler, yeryüzünden yapılan çoğu uzay gözlemi için doğuracağı sonuçlardan dolayı kaygılarını dile getirdi. Biliminsanları ve çevreciler, gece ve gündüzün düzenli olarak birbiri ardına gelmemesi uyku dahil çeşitli metabolizma düzenlerine sekte vuracağından, hem hayvanlar hem de insanlar için zarar verici fizyolojik etkileri olacağını beyan etti. Kültürel topluluklar ve insani yardım örgütlerinden de itirazlar yükseldi, gece gökyüzünün bütün insanlığın erişimine açık müştereklerimizden biri olduğunu ve gece karanlığını yaşama ve yıldızları seyretme imkânının hiçbir şirketin elimizden alamayacağı temel bir insan hakkı olduğunu ileri sürüyorlardı. Gelgelelim, bu herhangi bir anlamda bir hak ya da ayrıcalıksa, sürekli kirli hava ve yüksek yoğunluklu ışıklandırmanın yarı karanlık yarı aydınlığında kalmış olan şehirlerdeki dünya nüfusunun yarıdan fazlası için bu hak çoktan ihlal ediliyor. Gerçi projeyi savunanlar, bu tür teknolojinin elektriğin gece kullanımını düşüreceğini ve gece göğüyle karanlığının kaybının küresel enerji tüketimini azaltmak için ödenen küçük bir bedel olduğunu öne sürmüştür. Her halükârda, gerçekleştirilmesi kesinlikle imkânsız bu atılım, daimi bir aydınlatma durumu ile küresel mübadele ve dolaşımın durmak bilmez işleyişini birbirinden ayrılmaz gören çağdaş bir tahayyülün belli başlı örneklerinden biridir. Söz konusu proje, bütün bu girişimci aşırılığıyla, araçsallaştırılmış ve bitmez bir görünürlük durumunu örten ya da engelleyen her şeye karşı kurumsal bir hoşgörüsüzlüğün abartılı ifadesidir.

Pek çok olağanüstü nakil (*extraordinary rendition*) kurbanının ve 2001'den bu yana hapsedilenlerin gördüğü işkence biçimlerinden biri uykudan yoksun bırakmadır. Tutuklulardan özellikle birinin neler yaşadığı gayet iyi biliniyor, fakat durumu böyle belgelenmemişse de aynı muameleyi görmüş daha yüzlerce insan var. Muhammed el Kahtani'ye, şimdilerde Pentagon'un "İlk Özel Sorgulama Planı" olarak bilinen ve Donald Rumsfeld'in de imzasını taşıyan şartnameye göre işkence yapılmıştır. El Kahtani genelde yirmişer saatlik sorgulamalara maruz kaldığı iki aylık bir dönemin büyük kısmında uykudan yoksun bırakılmış. Işık şiddeti yüksek lambalarla aydınlatılan, bangır bangır müzik verilen, yatılamayacak kadar küçük hücrelere kapatılmış. Askeri istihbarat çevrelerinde bu hapishaneler Karanlık Taraf'a (*dark side*) atıfla Karanlık Mekânlar (*dark sites*) diye bilinir, buna karşılık el Kahtani'nin hapsedildiği yerlerden birinin kod adı Parlak Işıklar Kampı'dır. Uyku yoksunluğu, Amerikalılar ya da vekilleri tarafından ilk kez kullanılmıyor. Ayrıca sadece bunu ön plana çıkarmak yanıltıcı olur, çünkü Muhammed el Kahtani ve daha niceleri için uyku yoksunluğu kapsamlı bir dayak, aşağılama, uzun süre bağlı tutma ve suda boğulma etkisi yaratma programının sadece bir parçasıydı. Olağanüstü nakil mağdurlarına uygulanan bu "programlar"ın pek çoğu Davranış Bilimleri Danışma Ekiplerindeki psikologlar tarafından, bireyin duygusal ve fiziksel hassasiyetlerini saptayıp istismar etmek amacıyla kişiye özel tasarlanmıştır.

Uyku yoksunluğunun işkence olarak kullanımı yüzyıllar öncesine dayanır, fakat sistematik kullanımı elektrikle aydınlatma ile sürekli yüksek ses araçlarının bulunduğu tarihlere denk düşer. İlk defa Stalin'in polisi tarafından 1930'larda rutin olarak uygulanan uyku yoksunluğu çoğunlukla, İçişleri Halk Komiserliği (NKVD) işkencecilerinin "taşıma bandı" dediği şeyin, yani insanların türlü türlü gaddarlığa maruz kalıp şiddet gördüğü ve bu-

nun sonucunda telafisi imkânsız zararlara uğradığı organize bir işkence silsilesinin ilk etabını oluşturuyordu. Uyku yoksunluğu nispeten kısa bir süre içinde psikoza yol açar, birkaç haftadan sonra da nörolojik hasara neden olmaya başlar. Bazı deneylere göre, iki ila üç hafta uykusuz kalan sıçanlar ölüyor. Uyku yoksunluğu insanı aşırı bir âcizlik ve itaate sürükler, böyle bir durumda kurbandan anlamlı bir bilgi almak imkânsızdır, çünkü her suçu üstlenip bir sürü şey uydurabilecek bir haldedir. Uykunun esirgenmesi bir dış kuvvetin benliğe el koyması, bireyin ayrıntılı olarak hesaplanmış biçimde paramparça edilmesidir.

ABD doğrudan ve kukla rejimler aracılığıyla kuşkusuz uzun zamandır işkence uygulamaları içinde bulunuyor, yine de 11 Eylül sonrası dönem, gayet rahat bir biçimde işkenceyi sanki alelade bir tartışma konusuymuş gibi kamunun gözleri önüne taşımış olması bakımından dikkat çeker. Çok sayıda kamuoyu yoklaması Amerikalıların büyük kısmının belli şartlarda işkenceyi onayladığını gösteriyor. Anaakım medya tartışmaları, uyku yoksunluğunun işkence olduğu iddiasını sürekli reddediyor. Bu yoksunluk daha ziyade psikolojik ikna olarak sınıflandırılıyor; pek çok kişi tarafından, açlık grevi yapan mahkûmları yemek yemeye zorlama gibi kabul görüyor. Jane Mayer'in *The Dark Side* kitabında belirttiği gibi uyku yoksunluğu, Pentagon'un belgelerinde, ABD Donanması'nda da özel kuvvetlerin iki gün hiç uyumadan tatbikata devam etmesi gerektiği belirtilerek alaycı bir şekilde meşrulaştırılıyor.[2] Guantanamo ve başka yerlerdeki "çok şüpheli" mahkûmlara yapılan muamelenin, açık işkence biçimleri ile duyusal ve algısal deneyim üzerinde tam bir kontrolü birleştirdiğini vurgulamakta yarar var. Mahkûmlar sürekli aydınlatılan penceresiz hücrelerde tutuluyor ve hücrelerinden her çıkarılışlarında, vaktin gece mi yoksa gündüz mü olduğuna ya da nerede bulunduklarına dair ipucu sağlayacak herhangi bir uyaranın farkına

2. Jane Mayer, *The Dark Side*, New York: Doubleday, 2008, s. 206.

varmalarını önlemek için, gözlerine ve kulaklarına ışığı ve sesi tamamen engelleyen şeyler takmaya zorlanıyorlar. Bu algısal yoksunluk rejimi genelde mahkûmlar ve gardiyanlar arasındaki rutin gündelik teması da kapsıyor; bu süre zarfında gardiyanlar baştan aşağı zırhlı, eldivenli ve dışarıdan içerisini göstermeyen pleksiglas vizörlü kasklar giymiş oluyor; böylece mahkûm bir insan yüzüyle, hatta insan teninin bir santimiyle görsel bir ilişki kurma imkânından mahrum bırakılıyor. Bunlar necis itaat durumları yaratma teknik ve usulleridir ve itaati gerçekleştirmenin yollarından birisi, alaka görme, korunma ya da teselli bulma ihtimalini kökten saf dışı bırakacak bir dünya uydurmaktır.

Yakın tarihli olaylardan meydana gelen bu özel küme, neoliberal küreselleşmenin ve Batı modernleşmesinin daha uzun süreçlerinin yarattığı çoğul sonuçlardan bazılarına yoğunlaşan bir görüş açısı sağlıyor. Konuyu açıklarken bunlara öncelik verme niyetinde değilim; söz konusu örnekler daha ziyade 21. yüzyıl kapitalizminin genişleyen, kesintisiz yaşam dünyasının bazı paradokslarına, yani uyku ve uyanıklık, aydınlık ve karanlık, adalet ve terörün değişen biçimlenimleri ile açıkta bırakılma, korunmasızlık ve dış etkilere açık olma biçimlerinin ayrılmaz bir parçası olan paradokslara giriş yapmaya yönelik bir denemeyi meydana getiriyor. İstisnai ya da uç fenomenleri seçip çıkardığım itirazı yapılabilir, ama öyle bile olsa, bu fenomenler başka yerlerde norm haline gelmiş yörünge ve koşullardan kopuk değildir. O koşullardan biri, kesintisiz işleyiş ilkesiyle tanımlanan fasılasız sürenin üzerine, insan hayatının genel olarak nakşedilmesi şeklinde nitelendirilebilir. Artık geçmeyen bir zamandır bu, saat zamanının ötesindedir.

7/24 sloganının boşluğunun arkasında, insan hayatının ritmik ve periyodik dokularıyla olan bağını reddeden statik bir tekrar var. Türlü türlü ya da biriken deneyimin kendini herhangi bir biçimde ortaya koyuşundan koparılmış, gelişigüzel, bükümsüz bir

hafta şemasını akla getiriyor. Sözgelimi "365/24" bununla aynı kapıya çıkmaz, zira bir şeyin gerçekten değişebileceği, öngörülmedik olayların meydana gelebileceği, süresi uzatılmış bir zamansallığa dair pek de kullanışlı olmayan bir öneride bulunur. Başta işaret ettiğim gibi, gelişmiş dünyadaki pek çok kurum onlarca yıldır 7/24 çalışıyor. Ancak birinin şahsının ve toplumsal kimliğinin işlenerek şekillendirilmesinin pazarlar, enformasyon ağları ve diğer sistemlerin kesintisiz işleyişine uyacak biçimde tekrar düzenlenmesi yenidir. 7/24'lük bir ortam toplumsal bir dünyayı andırır, ama gerçekte makinesel icraatın toplumsal olmayan bir modelidir, verimliliğini sürdürmenin insana neye mal olduğunu açık etmeyen bir yaşamayı askıya almadır. Bunun, Lukács ve başkalarının 21. yüzyıl başlarında modernliğin boş, homojen zamanı diye tanımladıkları şeyden; ulusların, finans dünyasının ya da endüstrinin metrik ya da takvim zamanından, bireyin umutlarını ve tasarılarını dışlayan zamandan ayrı tutulması gerekir. Burada yeni olan şey, zamanın herhangi bir uzun vadeli projeyle, hatta "ilerleme" ya da gelişme fantezileriyle bağlantılı olduğu iddiasının topyekûn terk edilişidir. Gölgeleri olmayan ışıklı bir 7/24 dünyası kapitalizmin nihai tarih-sonrası serabıdır, tarihsel değişimin itici gücü olan ötekiliği şeytan çıkarır gibi kovma serabı.

7/24 bir farksızlık zamanıdır; bu zaman karşısında insan hayatının kırılganlığı giderek bir yetersizlik haline gelmektedir, uykunun zorunluluğu ya da kaçınılmazlığı gibi bir şey söz konusu değildir. Emek açısından, dur duraksız ve sınırsız çalışma fikrini akla yatkın, hatta normal kılar. Cansız olan, süreduran ya da yaşlanmayanla aynı yerde durur. Bir reklam sloganı olarak, mutlak surette müsaitliği, dolayısıyla ihtiyaçların ve ihtiyaç uyandırmanın sonu gelmezliğini, ama aynı zamanda da bu ihtiyaçların daimi bir şekilde tatmin edilmeyişini buyurur. Tüketimde kısıtlamaların olmayışı sadece zamansal değildir. Esasen şeylerin biriktirildiği bir devri geçeli çok oluyor. Şimdi bedenlerimiz ve kim-

liklerimiz, sürekli büyüyen bir hizmetler, görüntüler, usuller, kimyasallar fazlasını toksik ve çoğunlukla da ölümcül bir seviyede bünyesine alıyor. Bireyin uzun vadeli hayatta kalışı, şayet bir seçenek olarak alışverişsiz ya da reklamsız fasılalar ihtimalini dolaylı yoldan bile olsa içeriyorsa, her zaman gözden çıkarılabilir. Keza 7/24, daimi harcama ve kendisini ayakta tutan sonsuz müsriflik beyanıyla, ekolojik bütünlüğün dayalı olduğu döngüleri ve mevsimleri öldüresiye bozmasıyla, çevre felaketinden ayrı tutulamaz.

Enikonu beyhudeliği ve bünyevi pasifliğiyle, üretim zamanı, dolaşım ve tüketimde yol açtığı haddi hesabı olmayan kayıplarla, uyku daima 7/24 bir evrenin talepleriyle çarpışacaktır. Hayatımızın sahte ihtiyaçlar batağından azade olarak, uykuda geçirdiğimiz büyük kısmı hâlâ insanın çağdaş kapitalizmin açgözlülüğüne yönelik en büyük tahkirlerinden biridir. Uyku, kapitalizmin zamanımızı çalmasının ödünsüz kesintiye uğratılmasıdır. İnsan hayatının daha aza indirgenemez gibi görünen ihtiyaçlarının çoğu –açlık, susuzluk, cinsel arzu, ve son zamanlarda arkadaşlık ihtiyacı– metalaştırılmış ya da finansallaştırılmış biçimlere dönüştürülüyor. Uyku, devasa bir kârlılık motorunun sömürgesi haline getirip hizmetine koşamadığı bir insan ihtiyacı ve zaman aralığı fikrini gündeme getiriyor, bu yüzden küresel şimdiki zamanda bir aykırılık ve kriz mahalli olarak kalıyor. Bu sahadaki bütün bilimsel araştırmalara rağmen, uykuyu sömürmeye ya da yeniden şekillendirmeye yönelik her stratejiyi boşa çıkarıyor ve şaşkına çeviriyor. Buradaki o müthiş, akıl almaz gerçek, uykudan değer namına bir şeyin elde edilemeyeceğidir.

İktisadi açıdan risk altındaki şeyin devasalığına bakınca, şimdi her yerde bir uyku erozyonu olmasına şaşırmamak gerek. 20. yüzyıl boyunca, uyku zamanında istikrarlı gedikler açıldı – ortalama bir Kuzey Amerikalı yetişkin artık gece yaklaşık altı buçuk saat uyuyor; halbuki daha bir kuşak önce bu süre sekiz saattir, 20. yüzyılın başlarında ise (inanması güç olsa da) on saat. 20.

yüzyıl ortalarında şu bildik "hayatımızın üçte birini uykuda geçiriyoruz" özdeyişi aksiyomvari bir kesinliği belirtiyor gibiydi, ama o zamandan beridir hep baltalanıyor bu kesinlik. Uyku hiçbir zaman tam olarak aşılmamış modernlik öncesinin, 400 yıl önce ortadan kalkmaya başlayan tarım evreninin her yerde mevcut ama görülmeyen bir yadigârı. Uykunun skandalvari tarafı, güneş ışığı ve karanlık, faaliyet ve dinlenme, çalışma ve istirahat arasındaki, başka yerlerde kökü kazınmış ya da etkisiz hale getirilmiş ritmik salınımların hayatlarımızda iyice yerleşik olduğunu göstermesidir. Uykunun elbette yoğun bir tarihi var, tıpkı doğal farz edilen her şey gibi. Hiçbir zaman monolitik olmamış ya da aynı kalmamıştır ve yüzyıllarca, binyıllarca, türlü türlü biçim ve modele bürünmüştür. 1930'larda Marcel Mauss "Les Techniques du Corps" (Beden Teknikleri) çalışmasında hem uykuyu hem de uyanıklık durumunu ele alır; içgüdüsel gibi görünen davranışların bazı yönlerinin gerçekte taklit ya da eğitimin çok çeşitli yollarıyla öğrenildiğini gösterir. Gene de, modernlik öncesi tarım toplumlarının engin çeşitliliğinde, uyku bakımından önemli ortak özellikler olduğu ileri sürülebilir.

17. yüzyılın ortalarına gelindiğinde uyku, Aristoteles'in ve Rönesans'ın çizdiği artık hükmünü yitirmiş olan çerçevelerde işgal ettiği konumun istikrarını bir ölçüde kaybetmiştir. Modern üretkenlik ve rasyonalite nosyonlarıyla bağdaşmadığı saptanmış; Descartes, Hume, Locke ve daha nice felsefeci zihnin işleyişi ve bilgi arayışıyla pek alakalı olmadığı gerekçesiyle uykuyu küçümsemiştir. Bilinç ve iradenin, fayda, nesnellik ve kişisel çıkara yönelik eylemlilik anlayışlarının ayrıcalık görmesiyle değeri düşmüştür. Locke için uyku, Tanrının insanlar için amaçladığı öncelikler olan çalışkanlık ve rasyonelliğin kaçınılmaz da olsa acınası bir kesintiye uğrayışıydı. Uyku, Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'sinin daha ilk paragrafında, bilgi önündeki engellere örnek olarak humma ve delilikle aynı kefeye konur. 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, uyku ile uyanık olma arasındaki

asimetrik ilişki, hiyerarşik modellerde kavramsallaştırılmaya başlandı. Bu modellere göre uyku, daha yüksek ve karmaşık olduğu varsayılan beyin faaliyetlerinin ketlendiği, daha düşük ve ilkel bir hale gerileme olarak anlaşılıyordu. Schopenhauer, bu hiyerarşiyi tersine çevirip insan varoluşunun "hakiki özünü" sadece uykuda bulabildiğimizi ileri süren nadir düşünürlerdendi.

Pek çok açıdan, uykunun bu belirsiz statüsü, gerçekliğin birbirini tamamlayan ikilikler şeklinde örgütlenmesini geçersiz kılan, modernliğin o özel dinamiğiyle bağlantılı olarak anlaşılmalıdır. Kapitalizmin homojenleştirici gücü, kutsal-dünyevi, şenlik-işgünü, doğa-kültür, makine-organizma vb. hiçbir içsel ayırım yapısıyla bağdaşmaz. Nitekim uyumanın bir şekilde doğal olduğunda ayak direyen her tür anlayış kabul edilemez kılınır. Tabii, insanlar uyumaya devam edecek, büyüyüp genişleyen mega şehirlerde bile geceleri hâlâ nispeten sessiz sakin aralıklar olacaktır. Ne var ki, uyku artık zorunluluk ya da doğa kavramlarından ayrı tutulan bir deneyim. Başka pek çok şey gibi uyku da daha ziyade değişken ama sadece araçsal ve fizyolojik bakımdan tanımlanabilen yönetilebilir bir işlev olarak kavramsallaştırılıyor. Yakın zamandaki araştırmalara göre, mesajlarını ya da kendisine gelen diğer verileri kontrol etmek için gece kendi isteğiyle bir ya da birden fazla kere uyanan insan sayısı katlanarak artıyor. Uykuyu makineye göre adlandıran bir tabir var, pek önemli görünmese de son derece yaygın: "uyku modu". Bir aygıtın düşük enerji durumunda hazır beklemesini böyle kavramak, uykunun daha geniş anlamını, ertelenmiş ya da azaltılmış bir işleyiş ve erişim koşuluna çevirir. Bir aç/kapa mantığının yerini alır, dolayısıyla hiçbir şey asla tamamen "kapalı" değildir ve hiçbir zaman tam anlamıyla istirahat durumu yoktur.

Uyku, canlıların modernleşmenin sözde karşı konulamaz kuvvetleriyle bağdaşırlığının sınırları olabileceğinin akıldışı ve tahammül edilemez bir teyididir. Çağdaş eleştirel düşüncenin bilinen gerçeklerinden biri, doğanın hiçbir olgusunun değiştirile-

mez olmadığıdır. Yakında hepimizin zihinlerimizi –tıpkı bilgisayara bir şey indirir gibi– dijital ölümsüzlüğe yükleyeceğimizi öngörenlere göre, ölüm için bile geçerlidir bu. Ünlü eleştirmenler, canlıları makinelerden ayırt eden asli özellikler olduğuna inanmanın naiflik ve yanılgı olduğunu söylüyor. Eğer yeni ilaçlar bir kimsenin işinde aralıksız 100 saat çalışmasını sağlayabilecekse, buna kim neden itiraz etsin ki, diye karşı çıkıyorlar. Uyku zamanının daha esnek ve az olması, kişiye daha fazla özgürlük, hayatını kendi ihtiyaç ve arzularına daha uygun olarak düzenleme imkânı vermez mi? Daha az uyku daha çok "hayatı dolu dolu yaşama" şansı sağlamaz mı? Fakat insanın gece uyuması gerektiği, bedenlerimizin gezegenimizin günlük hareketiyle uyum içinde olduğu, mevsime ve güneşe göre tepki vermenin hemen hemen bütün canlılarda görülen bir davranış olduğu öne sürülerek buna karşı çıkılabilir. Diğer taraftan buna da şöyle bir cevabın gelmesi muhtemeldir: habis Yeni Çağ zırvası, ya da daha kötüsü, Heideggerci dünyayla bağlantılılık gibi meşum bir özlem. Daha önemlisi, küreselci neoliberal paradigma içinde, uyumak kaybedenlerin işidir.

19. yüzyılda, Avrupa'da endüstrileşmeyle birlikte işçiler birbirinden beter muamelelere maruz kaldıktan sonra, fabrika yöneticileri, işçilere dinlenmeleri için biraz zaman tanıyarak onları uzun vadede daha verimli hale getirmenin ve destekleyerek daha uzun süre üretim yapmalarını sağlamanın daha kârlı olduğunu – Anson Rabinbach'ın yorgunluk bilimi konulu çalışmasında gayet güzel açıkladığı gibi– anlamaya başlamışlardır. Fakat 20. yüzyılın son yirmi-otuz yılından bugüne kadar, ABD ve Avrupa'da kontrollü ya da tam tekmil olmayan kapitalizm biçimlerinin çöküşüyle, dinlenme ekonomik büyüme ve kârlılık için içsel bir zorunluluk olmaktan çıkmıştır. İnsanın dinlenmesi için gereken zaman günümüz kapitalizminde yapısal bakımdan mümkün olamayacak kadar pahalıdır artık. Teresa Brennan devlet denetiminin kaldırıldığı, deregülasyona tabi pazarların zamansal işleyişi ile

insanların bu taleplere uymaları için gereken içsel fiziksel sınırlamaları arasındaki korkunç uyuşmazlıkları anlatmak için "biyoderegülasyon" terimini türetmiştir.[3]

Canlı emeğin uzun vadedeki değerinin düşüşe geçmesi, yakın zaman önceki sağlık hizmeti tartışmalarının da gösterdiği gibi, dinlenmenin ya da sağlığın ekonomik öncelikler olmasını hiçbir şekilde teşvik etmez. İnsan varoluşunun içine sızılıp ele geçirilerek çalışma zamanı, tüketim zamanı veya pazarlama zamanı haline getirilmemiş önemli fasılaları çok azdır artık (uyku bu bakımdan muazzam bir istisnadır). Luc Boltanski ve Eve Chiapello çağdaş kapitalizm tahlillerinde telematik bir ortamda sürekli meşgul, temas halinde, etkileşim içinde olan, iletişim kuran, tepki veren ya da işleyen bireyi takdir eden bir dizi kuvvete işaret ederler. Dünyanın refah içindeki kesimlerinde, bu durumun özel zaman ile mesleki zaman, çalışma zamanı ile tüketim zamanı arasındaki sınır çizgilerinin çoğunun erimesiyle meydana geldiğini kaydediyorlar. "Daima bir şey yapıyor olmak, hareket etmek, değişmek – prestij kazandıran şey budur, genelde 'eylemsizlik' ile aynı anlamda kullanılan durağanlık değil."[4] Bu faaliyet modeli, daha önceki bir çalışma etiği paradigmasının dönüşüme uğramış hali değil, yepyeni bir normatiflik modelidir, ve gerçekleşmesi için de 7/24 zamansallıklar gerekir.

Daha önce sözü edilen projeye kısaca dönecek olursak: Jules Verne'deki veya erken 20. yüzyıl bilimkurgu eserlerdeki salt mekanik bir tasarının düşük teknolojisiyle hayatta kalma fikri gibi, gece karanlığını ortadan kaldırmak için güneş ışığını aksettirecek devasa yansıtıcıları uzaya fırlatıp senkronize yörüngelere yerleştirme planının da abes bir tarafı vardır. Hatta ilk fırlatma denemeleri esasen başarısızlıkla sonuçlanmıştır – bir keresinde yan-

3. Teresa Brennan, *Globalization and Its Terrors: Daily Life in the West*, Londra: Routledge, 2003, s. 19-22.

4. Luc Boltanski ve Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, Londra: Verso, s. 155.

sıtıcılar planlandığı şekilde açılmamış, başka bir denemede ise pilot şehrin üzerini kaplayan yoğun bulut bu projenin nelere kadir olduğunu ikna edici biçimde ortaya koyan bir tanıtım yapmayı engellemiştir. Projenin hedefleri son 200 yılda geliştirilmiş daha geniş kapsamlı bir panoptik pratikler kümesiyle ilintili görünebilir. Yani Bentham'ın mekânı ışığa boğarak gölgeleri ortadan kaldıran ve bu mekânda tutulan kişiler üzerinde sürekli kontrol altında oldukları etkisi yaratan tam bir gözetim hâline yol açan orijinal Panoptikon modelinde aydınlatmanın önemine tekrar işaret eder. Bununla beraber, başka uydu türleri bilfiil gözetleme ve bilgi toplama işlemlerini yıllardır çok daha gelişmiş biçimlerde gerçekleştirmektedir. Modernleştirilmiş bir panoptizm, ışığın görülür dalga boylarının hayli ötesine geçip tayfın diğer kısımlarına kadar genişledi; optik tarayıcılar, termal- ve biyo-sensörler zaten herkesin malumu. Uydu projesi 19. yüzyılda başlatılmış ayan beyan yararcı pratiklerin daimi hale getirilmesi olarak belki daha iyi anlaşılır. Wolfgang Schivelbusch yazdığı aydınlatma teknolojisi tarihinde, 1880'lere gelindiğinde kentlerde sokak lambalarının yaygın olarak kullanılmasının birbiriyle ilintili iki hedefe ulaştığını gösterir: Gece karanlığıyla ilişkili çeşitli tehlikeler hakkındaki çoktandır devam eden kaygıları azaltmış ve zaman çerçevesini genişleterek pek çok ekonomik faaliyetin kârlılığını artırmıştır.[5] Gece vaktinin aydınlatılması kapitalizm savunucularının 19. yüzyıl boyunca verdiği sözün sembolik bir kanıtıydı: Hem güvenliğin hem de daha fazla refah imkânının garantisi olacak, böylece toplumsal varoluşun dokusunu herkes için geliştirecekti. Bu bakımdan, bir 7/24 dünyası tesis etmenin başarılması, önceki projenin yerine getirilmesidir; ancak böylece sağlanan faydalar ve refahtan, güçlü bir küresel elit hariç kimseye hayır gelmez.

5. Wolfgang Schivelbusch, *Disenchanted Night: The Industrialization of Light in the Nineteenth Century*, İng. çev. Angela Davies, Berkeley, CA: University of California Press, 1988.

7/24, gece ile gündüz, aydınlık ile karanlık, eylem ile istirahat arasındaki ayrımların sürekli altını oyar. Bir duyu yitimi, hafıza yitimi alanıdır, deneyim imkânını bertaraf eden bir şeyin alanıdır. Maurice Blanchot'nun sözünü farklı kelimelerle ifade edersek, 7/24 bir bakıma felaket ânı veya felaketin sonrası gibidir; ayırt edici özelliği bomboş bir gökyüzüdür, ne bir yıldız vardır ne de başka bir işaret, yönünüzü şaşırır ve bir türlü bulamazsınız.[6] Biraz daha somutlaştıracak olursak, gecenin bir yarısı aniden sıra sıra projektörlerin yakıldığı, bazı olağanüstü şartlara bir karşılık gibi görünen, ama projektörlerin bir daha hiç kapatılmadığı ve bu durumun sıradanlaşıp daimileştiği bir olağanüstü hâle benzer. Gezegenimiz dur durak bilmez bir çalışma alanı ya da sonsuz seçenekleri, görevleri, seçimleri ve başka yola sapmalarıyla daima açık bir alışveriş merkezi olarak yeniden hayal ediliyor. Uykusuzluk üretme, tüketme ve ıskartaya çıkarmanın durmaksızın, hayatın ve kaynakların tüketilmesini hızlandırarak gerçekleştiği bir durumdur.

7/24 kapitalizmin tam tekmil gerçekleşmesinin önündeki son büyük engellerden biri –Marx'ın "doğal bariyerler" dediği şeyin sonuncusu– olan uyku ortadan kaldırılamaz. Fakat talan edilip enkaz haline getirilebilir ve baştaki örneklerimin de gösterdiği gibi, bunu gerçekleştirmenin yöntemleri ve saikleri çoktan yürürlüktedir. Uykunun gördüğü zarar, başka sahalardaki toplumsal korumaların süregiden parçalanışından ayrı tutulamaz.

Nasıl ki kirlilik ve özelleştirmeyle temiz içme suyuna herkesin erişimi dünyanın dört bir yanında sistematik olarak ortadan kaldırıldıysa, bununla beraber içme suyu şişelenip parasallaştırıldıysa, şimdi de uyku için benzer bir kıtlığın yaratıldığını görmek zor değil. Uykuya yönelik bütün tecavüzler uyuyamamanın koşullarını yaratıyor, nihayetinde bu da uykuyu satın almayı ge-

6. Maurice Blanchot, *The Writing of the Disaster*, İng. çev. Ann Smock, Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 1995, s. 48-50.

rektiriyor (ki burada parası verilen gerçek uyku bile değil, onu sadece andıran, kimyasallarla sağlanan bir durumdur). Giderek artan uyku hapı kullanımı istatistiklerine göre, 2010'da yaklaşık 50 milyon Amerikalıya Ambien ya da Lunesta gibi ilaçlar yazılmış, milyonlarca Amerikalı da reçetesiz satılan uyku ürünlerinden almış. Fakat mevcut şartların insanların mışıl mışıl uyuyup zinde uyanmalarını sağlayacak şekilde iyileştirilmesini tahayyül etmek de yanlış olur. Zamanın bu noktasında, daha az baskıcı biçimde örgütlenmiş bir dünyada bile, uykusuzluk hastalığını ortadan kaldırmak pek mümkün olmazdı. Uykusuzluğun tarihsel anlamı ve özgün duygulanımsal dokusu kendi dışındaki kolektif deneyimlerle ilişkilidir, ve günümüzde uykusuzluk hastalığı, dünyanın dört bir yanında meydana gelen daha pek çok mülksüzleştirme ve toplumsal yıkım biçiminden ayrı tutulamaz. Günümüzde bireysel bir yoksunluk olan uykusuzluk, genelleşmiş bir "dünyasızlık" durumuyla yakından ilişkilidir.

Filozof Emmanuel Levinas, uykusuzluk hastalığının anlamlarını yakın tarih bağlamında ele almaya çalışmış birkaç düşünürden biridir.[7] Ona göre uykusuzluk hastalığı, devrimizin felaketleri karşısında bireysel sorumluluğun ne kadar da zor olduğunu tahayyül etmenin bir yoludur. Üzerinde yaşadığımız modernleşmiş dünyanın bir parçası da uygulanan şiddetin her yerde görünür olması ve bunun insanda acıya yol açmasıdır. Şiddetin çeşitli karma biçimlerde karşımıza çıkan bu görünürlüğü, mutlaka her türlü rehaveti bozacak, mutlaka uykunun dinlendirici aldırışsızlığına mani olacak göz alıcı bir ışıktır. Uykusuzluk hastalığı tetikte olmanın zorunluluğuna, dünyayı istila eden dehşet verici şeyleri ve adaletsizliği görmezden gelmeyi reddetmeye karşılık gelir. Başkalarının çektiği azapla alakadar olmamaktan kaçınma

7. Levinas'ın uykusuzluk hastalığı üzerine kimi tartışmaları için bkz. *Existence and Existents*, İng. çev. A. Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 2001; ve *Otherwise than Being*, İng. çev. A. Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998.

çabasının huzursuzluğudur. Fakat bu huzursuzluk aynı zamanda bir teyakkuz etiğinin sinir bozucu yetersizliğidir; tanık olma edimi ve bunun tekdüzeliği geceye, felakete dayanma halini alabilir. Ne kamusaldır ne de tamamen özel. Levinas için uykusuzluk hastalığı daima kendi içine gömülmek ile kendine iyice yabancılaşmak arasında gidip gelir; başkasıyla alakadar olmayı dışlamaz ama onun mevcudiyeti için bir alan hakkında net bir şey de söylemez. İnsanca yaşamanın neredeyse imkânsızlığıyla yüz yüze geldiğimiz yer burasıdır. Zira uykusuzluğu, acıya neredeyse dayanılmaz ilgisi ve bunun dayattığı sınırsız sorumlulukla her türlü ferahlıktan yoksun kalan bir uyanıklıktan ayrı tutmak gerekir.

Bir 7/24 dünyası gölgelerin, loşlukların ve birbirini izleyen zamansallıkların kökünü kazıması bakımından büyüsü bozulmuş bir dünyadır. Kendisiyle özdeş bir dünyadır, sığ mı sığ geçmişlere sahiptir, dolayısıyla ilke olarak hayaletleri yoktur. Fakat şimdiki zamanın homojenliği, her yere uzanıyor ve her türlü muamma ve bilinemezliği ele geçiriyor gibi görünen sahte bir parlaklığın etkisidir. Bir 7/24 dünyası halihazırda müsait, erişilebilir ya da yararlanılabilir olan ile var olan arasında görünüşte bir eşdeğerlik yaratır. Heyula zamandışı bir şeyin, ve modernliğin silmediği şeylerin, unutulmayacak kurbanların veya gerçekleştirilmemiş özgürleşmenin hayaletlerinin bir biçimde şimdiki zamana zorla girmesi veya bu zamanı aksatmasıdır. 7/24'ün rutinleri, şimdiki zamanın ve onun görünürdeki kendine yeterliğinin asliliği ve özdeşliğini zayıflatma potansiyeline sahip pek çok yerinden edici geri dönüş deneyimini etkisiz hale getirebilir ya da sönümleyebilir. Gecesi gündüzü olmayan ışıl ışıl bir dünyada heyulanın yerini ele alan en öngörülü eserlerden biri Andrei Tarkovsky'nin 1972 filmi *Solaris*'tir. Film, muammalı bir yabancı gezegenin yörüngesinde dolanan bir uzay gemisinde, mevcut bilimsel teorilerle bağdaşmayan özelliklerini tespit etmek için bu gezegenin faaliyetlerini gözlemleyen biliminsanlarının öyküsünü anlatır. Uzay istasyonunun iyice aydınlatılmış yapay ortamın-

da bulunanlar için uykusuzluk hastalığı kronik bir durumdur. Dinlenmeye veya inzivaya çekilmeye düşman olan, insanın ortada ve dışarıya açık halde yaşadığı bu çevrede, bilişsel denetimde bir kırılma olur. Bu uç koşullarda, kişi sadece halüsinasyonlara değil, filmde "ziyaretçiler" diye anılan hayaletlere de yakalanır. Uzay istasyonu ortamının duyusal açıdan kısırlığı ve gündüz vaktinin kaybı, insanın istikrarlı bir şimdiki zamanla kurduğu psişik bağları zayıflatarak, rüyanın hafızanın taşıyıcısı olarak yeniden konumlanıp uyanık hayatta kendine yer bulmasına imkân sağlar. Tarkovsky için, heyula ile hatırlamanın canlı gücünün bu yakınlaşması, insanlıkdışı bir dünyada insan kalmayı sağlar ve uykusuzlukla ifşayı katlanılır kılar. 1970'lerin başlarında Sovyetler Birliği'nde kültürel deneyin mekânlarında ortaya çıkan *Solaris*, hayaletlerin bu geriye dönüşlerini tekrar tekrar inkâr edip bastırdıktan sonra kabullenip olumlamanın, özgürlüğü ya da mutluluğu elde etmeye giden bir yol olabileceğini gösterir.

Çağdaş siyaset teorisinde bir akım, ifşayı her zaman bireyi teşkil etmiş olan şeylerin temel ya da tarihaşırı bir özelliği olarak koyutlar. Özerk olması ya da kendine yetmesinden ziyade, birey ancak kendisi dışındakilerle, onunla yüz yüze gelen bir ötekilikle ilişkili olarak anlaşılabilir.[8] Toplumu ayakta tutan bağımlılıklara uzanan bir gedik ancak bu dış etkilere açıklık hali çerçevesinde bulunabilir. Ne var ki şimdi bu açıkta bırakmanın en azından geçici olarak himaye ya da ihtimam sağlayan komünal biçimlerle ilişkisinin koparıldığı bir tarihsel andayız. Hannah Arendt'in çalışmalarında böyle sorunları nasıl ele aldığı burada özellikle önemli. Arendt esaslı bir siyasal hayat için neler gerektiğini anlatırken, yıllarca ışık ve görünürlük imgelerini kullanmıştır. Bireyin siyasi açıdan etkili olabilmesi için, kamusal faaliyetlerinin ışıl ışıl, hatta göz kamaştırıcı biçimde ifşası ile, ev hayatı veya

8. Örneğin bkz. Jean-Luc Nancy, *The Inoperative Community*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

özel hayatın korunan alanı, kendi deyişiyle "korunaklı varoluşun karanlığı" arasında bir denge kurmak, bu ikisi arasında gidip gelmek gerekiyordu. Arendt bu karanlıktan başka bir yerde "özel ve mahrem hayatlarımızı kaplayan alacakaranlık" diye söz ediyordu. Bu mahremiyet mekânı ya da zamanı olmadan, "başkalarının kamu sahnesinde daimi mevcudiyetinin parlaklığı azalmayan ışığı"ndan uzakta, benliğin tekilliğini besleyip büyütmenin hiçbir imkânı olamazdı: ortak iyiye dair diyaloğa kayda değer bir katkıda bulunabilecek bir benliğin.

Arendt için özel alan, benliğin edindikleri ve tükettikleriyle tanımlandığı bireysel maddi mutluluk arayışından ayrı olmalıdır. *İnsanlık Durumu* kitabında bu iki alanı, dünyada emek ya da faaliyetten doğan bitkinlik ile, kapalı ve gölgeli ev halinde düzenli olarak meydana gelen vücudun toparlanışı arasındaki ritmik denge bakımından inceden inceye işlemiştir. Arendt kamusal ve özel alan arasında birbirini karşılıklı destekleyen ilişkiler modelinin tarihte ancak seyrek olarak hayata geçirilmiş olduğunun gayet farkındadır. Bununla beraber, "şeylerin dünyada neredeyse görünür görünmez yalayıp yutulması ya da iskartaya çıkarılmasını gerektiren", dolayısıyla ortak çıkar ya da amaçların müşterek kabulünü imkânsız kılan bir iktisadın doğuşuyla, böyle bir dengeyi sağlama ihtimallerinin bile büyük tehlikeye girdiğini görmüştür. 1950'lerde, Soğuk Savaş'ın göbeğinde yazarken şunları söyleyecek keskin bir algıya sahiptir: Eğer "bir tüketim toplumunun üyelerinden başka bir şey değilsek, artık bir dünyada yaşamıyoruz, olsa olsa hep tekrar eden döngülerinde şeylerin görünüp kaybolduğu bir süreç tarafından sürükleniyoruz demektir".[9] Arendt "kamusal" hayat ve çalışma alanının pek çok insan için yabancılaşma deneyimlerinden başka bir şey olmadığının da bir o kadar farkındadır.

9. Hannah Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago, 1958, s. 134; Türkçesi: *İnsanlık Durumu*, çev. B. S. Şener, İstanbul: İletişim, 1994.

Konuyla ilgili pek çok bildik söz var: William Blake'in "Tanrı bizi at gözlüklerinden ve Newton'ın uykusundan korusun"undan Carlyle'ın "en soylu melekelerimiz üzerine kabus gibi bir uyku yayılıyor"una, Emerson'ın "uyku ömrümüz boyunca gözlerimizin etrafından ayrılmaz"ından Guy Debord'un "gösteri toplumun uyku isteği dışında bir şey ifade etmez"ine kadar. Modern toplumsal deneyimin *uyanık* kısmıyla ilgili bu ters yüz edilmiş nitelendirmelere daha yüzlerce örnek bulunabilir. "Uyuyanlar toplumu" imgeleri hem sağdan hem soldan, hem yüksek hem düşük kültürden gelir; *Caligari*'den *Matrix*'e kadar hep sinemanın bir özelliği olmuştur. Kitlesel uyurgezerliğe yapılan bu atıfların ortak yanı, rutinleşmiş, alışılmış ya da trans halindeki birininkilere benzeyen davranışlarla beraber *algıda* bir bozukluğu veya zayıflamayı akla getirmeleridir. Çoğu anaakım sosyal teorinin tarifine göre modern bireyler, en azından belli aralıklarla, uykuya kesinlikle benzemeyen durumlarda, yani kişinin kamusal hayatta ya da bir topluluk içindeki müşterek hayatta olayları ve enformasyonu rasyonel ve nesnel bir katılımcı olarak değerlendirme yetisine sahip olduğu özfarkındalık durumlarında yaşayıp hareket ederler. İnsanları eylemlilikten yoksun, manipülasyona ya da davranışları yönlendirmeye açık pasif otomatlar olarak nitelendiren bütün tutumlar çoğunlukla indirgemeci ve sorumsuz addedilir.

Bununla beraber, ani ve akıldışı taraf değiştirmeye benzer bir süreci ima ettiğinden dolayı, çoğu siyasal uyanış anlayışı da eşit derecede rahatsız edici görülür. Nazi Partisi'nin 1930'ların başındaki seçim sloganını hatırlamak yeterli: "Deutschland Erwache!" Almanya uyan! Tarihsel açıdan daha geriye gidecek olursak, Aziz Paulus'un Romalılara Mektupları var mesela: "Zamanın bilincinde olarak, uykudan uyanmanın vakti geldi de geçiyor... karanlığın yaptıklarını üstümüzden sıyırıp atıp ışığın zırhını kuşanalım." Ya da daha yakın tarihli ve tekdüze bir örnek olarak, 1989'da Çavuşesku karşıtı kuvvetlerin yaptığı çağrı var:

"Uyanın ey Rumenler, bir zorbanın eliyle yatırıldığınız o ölüm uykusundan." Siyasal ve dinsel uyanışlar genelde algı çerçevesinde, işin aslını örtbas eden şeylere rağmen gerçeği görme, baş aşağı bir dünya ile düz duran dünyayı birbirinden ayırt etme ve uyanmış olduğun şeyin olumsuzlaması haline gelen kayıp bir hakikati yeniden bulma gibi yeni keşfedilmiş bir beceri olarak ifade edilir. Rutin varoluşun uyuşmuş yavanlığının adeta bir sırra ererek bozulması anlamına gelen uyanmak, uykunun uyuşuk beyhudeliğine karşılık, sahiciliği yeniden elde etmektir. Bu anlamda, uyanış bir kararcılık biçimidir: Tarihsel zamanı altüst ediyor gibi görünen bir kurtuluş ânı deneyimidir; bireyin bu anda önceden bilinmeyen bir gelecekle karşılaşması, kendini dönüştürmesiyle sonuçlanır. Fakat bütün bu imgeler ve metaforlar kategorisi, adeta potansiyel açıdan rahatsız edici hiçbir uyanışın gerekli ya da önemli olmamasını garantiye almak için asla uyumayan bir küresel sisteme aykırı düşmektedir. Gün doğumu ve şafak ikonografisinden bize yadigâr bir şey varsa, o da Nietzsche'nin –Sokrates'in formülasyonuyla– "aklın daimi gün ışığı"na talep olarak tanımladığı şeydir.[10] Ama Nietzsche'nin zamanından bugüne kadar, enformasyon ağlarının 7/24 işleyişlerine ve fiber optik devreler yoluyla sonsuz ışık iletimine, müthiş ve geri döndürülemez bir insan "aklı" aktarımı olmuştur.

Uyku paradoksal olarak, bir yandan iktidarın işleyişine en az siyasal direnci gösteren bir öznelliğin, bir yandan da neticede araçsallaştırılamaz ya da haricen denetlenemez bir durumun sembolüdür – bu şekilde küresel tüketim toplumunun taleplerinden kaçar ya da onları boşa çıkarır. Nitekim toplumsal ve kültürel söylemdeki pek çok klişenin monolitik veya saçma bir uyku kavrayışına dayandığını söylemeye gerek yok herhalde. Maurice

10. Friedrich Nietzsche, *Twilight of the Idols*, İng. çev. R. J. Hollingdale, Londra: Penguin, 1968, s. 33; Türkçesi: *Putların Alacakaranlığı*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

Blanchot, Maurice Merleau-Ponty, Walter Benjamin ve daha nice 20. yüzyıl düşünürü uykunun muğlaklığı ve onu bir ikilik şeklinde konumlandırmanın imkânsızlığı üzerine enine boyuna kafa yormuştur. Uykuyu özel ile kamusal, bireysel ile kolektif arasındaki ayrımlarla bağlantılı olarak, ama ikilikleri oluşturan unsurların iç içe geçebildiğini ve birbirine yakın olduğunu hiç unutmadan düşünmek gerekir. Savımın daha kapsamlı yanı, kendi şimdiki zamanımız bağlamında, uykunun toplumsal olanın kalıcılığını temsil edebileceği ve uykunun toplumun kendini savunup koruyabileceği eşiklerden biri olabileceğidir. Herkeste görülen en mahrem, en savunmasız durum olan uykunun varlığını sürdürebilmesinde toplum kritik bir rol oynar.

Thomas Hobbes'un *Leviathan* eserinde, doğa durumunun emniyetsizliğine çarpıcı örneklerden biri, uyuyan bir bireyin onu her gece korkutan sayısız tehlike ve yırtıcı hayvanlar karşısındaki savunmasızlığıdır. Bu yüzden, bir siyasi topluluğun temel ödevi uyuyan kişinin sadece gerçek tehlikelere karşı değil, böyle tehlikelerden dolayı kaygılanmaya karşı da güvenliğini sağlamaktır – bu da en az ilki kadar önemlidir. Siyasi topluluğun uyuyan için sağladığı koruma, güvenlik ile uyku arasındaki toplumsal ilişkinin daha kapsamlı olarak yeniden düzenlenmesi çerçevesinde meydana gelir. 17. yüzyılın başlarında, alimi mutlak olduğu, en azından simgesel açıdan uykunun insanın elini ayağını bağlayan koşullarına yenik düşmediği kabul edilen bir lordun veya başka bir egemenin insanüstü kapasiteleri ile, ekmeğini taştan çıkaran sıradan insanların somatik içgüdüleri arasında ayrım yapan hayali bir hiyerarşinin kalıntılarına rastlanır. Bununla beraber, Shakespeare'in *V. Henry*'si ve Cervantes'in *Don Quijote*'sinde söz konusu hiyerarşik modelin hem ifade edildiği hem de içinin oyulduğu görülür. Kral Henry için asıl ayrım, uyku ile uyanıklıktan ziyade, "bütün gece gözünü kırpmadan" sürdürülen algısal bir teyakkuz ile çiftçi ya da köylünün deliksiz uykusu ve "boş zihni" arasındaki ayrımdır. Başka bir bakış açısından, Sanc-

ho Panza dünyayı ikiye ayırır: kendisi gibi uyumak için doğmuşlar ve efendisi gibi etrafı kollamak için doğmuş olanlar. Her iki metinde de, mertebeyle ilgili yükümlülükler yüzeysel olarak varlığını sürdürüyorsa da, bu babacan teyakkuz modelinin hükmünü yitirdiğine ve sadece biçimsel olarak varlığını sürdürdüğüne dair benzer bir farkındalık vardır.

Hobbes'un eseri hem emniyet güvencesindeki hem de uyuyanın ihtiyaçlarındaki bir dönüşümün önemli göstergelerinden birisidir. Henry'yi ve Sancho Panza'nın efendisini kaygılandıran tehlikelerin yerlerini başka tehlikeler aldı; üstelik bu büyük tehlikeler, artık dünyevi ve uhrevi konumların doğal düzenine dayanmayan bir akdi düzenlemede ele alınıyor. Hobbes'un hayali siyasi topluluğu gibi ilk büyük burjuva cumhuriyetleri de mal ve mülk sahibi sınıfların ihtiyaçlarına hizmet etmek için var olmaları bakımından dışlayıcıydılar. Nitekim uyuyana sunulan güvenlik sadece fiziksel ya da bedensel emniyetle değil, uyuduğu sırada malının ve mülkünün korunmasıyla da ilgilidir. Ayrıca, mal ve mülk sahibi sınıfın huzurlu uykusuna yönelik potansiyel tehdidin kaynağı yoksullar ve muhtaçlardır; buna karşılık en alt tabakadakiler, hatta "sefil köleler" tam da Kral Henry'nin uyumaksızın gözünü üzerinden ayırmaması gereken uyuyanlar arasına dahil edilmiştir. Mal-mülk ile huzurlu uyku hakkı ya da ayrıcalığı arasındaki ilişkinin kökenleri 17. yüzyıla kadar gider, ve bugün 21. yüzyıl kentlerinde hâlâ geçerlidir. Kamusal alanlar insanları böyle yerlerde uyumaktan caydıracak biçimde planlanıyor, sözgelimi banklar ve yerden yüksek benzer yüzeyler çoğu zaman insanların bunların üstüne uzanmasını engelleyecek şekilde –ve tam bir zalimlik örneği olarak– tırtıklı veya çivili tasarlanıyor. Şehirlerde son derece yaygın olan ama toplumsal açıdan göz ardı edilen evsizlik fenomeni pek çok yoksunluğu içerir, yine de bu yoksunlukların çok azı korunaksız uykunun tehlikeleri ve emniyetsizliklerinden daha ağırdır.

Ne var ki, daha geniş anlamda, malı mülkü olsun olmasın

herkes için koruma sunduğu iddia edilen sözleşme çoktan bozuldu. Kafka'nın eserlerinde, Arendt'in dinlenme ya da toparlanma zaman ve mekânlarının olmaması diye tanımladığı koşulların her yere nüfuz ettiğini görürüz. *Şato*, "Köy Öğretmeni" ve diğer metinler tekrar tekrar tecrit ve yabancılaşmanın modern biçimlerinin beraberinde getirdiği bir uykusuzluk hastalığını ve zorunlu teyakkuz hissini aktarır. *Şato*'da, eskinin hükümdar himayesi modeli tersine çevrilmiştir: Kadastrocu'nun birtakım tesadüfler sonucu uyanık kalması ve güçten düşen uyanıklık hali, şato bürokrasisinin uyuklayan yetkilileri karşısında daha değersiz ve önemsiz olduğunu gösterir. Kafka'nın saplantılı ve endişeli bir kendini koruma arayışına indirgenmiş hayvani bir varoluşu anlatan "Köy Öğretmeni" öyküsü, her türlü karşılıklılıktan kopuk bir tek başınalık olarak hayatın edebiyattaki en kasvetli tasvirlerinden birisidir. Topluluğun veya sivil toplumun olmaması halinde, o zamanlar yeni olan ve Kafka'yı cezbeden kibbutizm gibi kolektif yaşam biçimlerinden çok uzakta, insan hayatının haline dair karanlık bir manzaradır.

Asıl en çok ihtiyacı olanların korumadan ya da güvenlikten yoksun olması gibi kahredici bir gerçek, Hindistan'da 1984 Bhopal kimya fabrikası felaketinde dehşet verici biçimde gözler önüne serilmiştir. 1 Aralık'ta gece yarısından hemen sonra, bakımı ve kontrolleri doğru dürüst yapılmamış bir depolama tankından kaynaklanan son derece zehirli bir gaz sızıntısı o sırada çoğu uyumakta olan çevre sakinlerinden on binlercesini öldürmüştür. İzleyen haftalarda ve aylarda binlerce insan daha ölmüş, çok daha fazla insan da yaralanmış ve sakat kalmıştır. Bhopal hâlâ şirketlerin küreselleşmesi ile güvenli ve sürdürülebilir insan toplulukları imkânı arasındaki uyuşmazlığın apaçık bir ifşası olarak duruyor. Union Carbide'ın 1984'ten bu yana geçen onca yıl boyunca kurbanlar konusundaki her tür sorumluluğunu ya da adaleti devamlı reddetmesi, felaketin kendisinin bir kaza olarak görülemeyeceğinin ve şirketlerin faaliyetleri bağlamında kurbanla-

rın zaten gözden çıkarılmış olduğunun teyididir. Olay gündüz vakti de meydana gelse sonuçları yine bu kadar dehşet verici olurdu elbette, fakat gece meydana gelmiş olması, köklü bir geçmişi olan toplumsal güvencelerin ortadan kaybolduğu ya da zayıf düştüğü bir dünyada uyuyan kişinin eşi benzeri görülmemiş bir biçimde savunmasız olduğunu vurgular. Toplumsal ilişkilerin bütünlüğü ya da uyumu hakkındaki birtakım temel varsayımlar uyku meselesi etrafında toplanır – savunmasızlık ile güvenin, dış tehlikelere açık olma ile ihtimam görmenin karşılıklılığı çerçevesinde. Uykunun insanı canlandıran kaygısızlığı için, periyodik olarak korkulardan azade kalınan bir ara için, geçici bir "kötüyü unutuş"[11] için başkalarının himayesine bağımlılık hayati önem taşıyor. Uyku daha yoğun biçimde aşındırıldıkça, uyuyan için elzem olan ihtimamın, toplumsal acının daha bariz ve ağır biçimlerinin ihtiyacı olan koruyuculuktan nitelik açısından farklı olmadığı daha açık hale gelebilir.

11. Roland Barthes, *The Neutral*, İng. çev. Rosalind E. Krauss ve Denis Hollier, New York: Columbia University Press, 2005, s. 37.

2

7/24 ZAMANSIZ bir zamanı ilan eder, maddi ya da teşhis edilebilir hudut çizgilerinden çıkarılıp alınmış bir zamanı, silsilesiz ya da tekrarsız bir zamanı. Buyurgan indirgeyiciliğiyle, bir mevcudiyet halüsinasyonunu kutlar; aralıksız, pürüzsüz işleyişlerden oluşan değiştirilemez bir daimilik halüsinasyonunu. Teknolojinin nesnesi haline getirilmiş bir ortak hayatın sonuçlarından biridir. Aynı zamanda dolaylı ama güçlü şekilde bir emir olarak, bazı kuramcıların deyişiyle bir *mot d'ordre*, slogan olarak yankılanır. Deleuze ve Guattari *mot d'ordre* terimini bir emir olarak, toplumsal gerçekliği muhafaza etme veya yaratma ve dolayısıyla nihayetinde korku salma amacıyla dilin araçsallaştırılması olarak betimler.[12] 7/24 içi boş ve soyut bir slogan olsa da, imkânsız zamansallığı bakımından amansızdır. Bulanık, dolambaçlı dokularıyla insan zamanının zayıflığı ve yetersizliğine yönelik bir kınama ve itirazdır. Her tür aranın ya da değişkenliğin önemini ya da değerini silip atar. Daimi erişimin rahatlığını müjdelemesi, binlerce yıl boyunca pek çok kültürün hayatına şekil vermiş olan periyodikliği iptal ettiğini gizler: günlük uyanıklık ve uyuma döngüsü, iş günleri ile bir ibadet ya da dinlenme gününden olu-

12. Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus*, İng. çev. Brian Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, s. 107-9.

şan daha uzun periyotların birbirini izlemesi – antik çağlarda Mezopotamyalılar, İbraniler ve daha niceleri için yedi günlük bir haftayı oluşturan budur. Öteki antik kültürlerde, Roma'da ve Mısır'da, pazarın kurulduğu günlere veya ayın çeyrek evrelerine göre düzenlenmiş sekiz ve on günlük haftalar vardı. Hafta sonu, öteden beri gelen bu sistemlerin modern zamanlara kalıntısıdır, ancak 7/24 homojenliğinin dayatmasıyla zamansal ayrımın böyle izleri bile aşınmıştır. Bu eski ayrımlar varlığını sürdürüyor elbette (haftanın ayrı ayrı günleri, bayramlar. mevsim tatilleri), ama 7/24'ün tekdüze ayrımsızlığıyla söz konusu ayrımların önemi ve fark edilirliği silinip gidiyor.

7/24 geçici biçimde bir slogan olarak kavramsallaştırılabilirse, gücü o zorunlu formatına bilfiil rıza gösterme ya da uyum sağlamaya yönelik bir talepten kaynaklanıyor olmaz. 7/24'ün etkililiği daha ziyade açığa vurduğu bağdaşmazlıkta, insan yaşam dünyası ile düğmeye basıp açılmış olan ama kapama düğmesi bulunmayan bir kozmosu akla getiren evren arasındaki uyuşmazlıkta yatar. Elbette hiçbir birey 7/24 alışveriş edemez, oyun oynayamaz, çalışamaz, blog yazamaz, bilgisayarına dosya indiremez ya da mesaj atamaz. Ne var ki artık bir kimsenin alışveriş edemeyeceği, tüketemeyeceği veya ağ kaynaklarından yararlanamayacağı hiçbir an, yer ya da durum kalmadığından, bir zaman olmayan 7/24 toplumsal ve özel hayatın her boyutunu amansızca istila etmektedir. Sözgelimi dijital görüntü ya da enformasyon olarak kaydedilemeyecek ya da arşivlenemeyecek neredeyse hiçbir durum yok artık. Kablosuz teknolojilerin tanıtımı ve benimsenmesi, ve bu teknolojilerin mekânın ve olayın tekilliğini yok etmesi, yeni kurumsal gerekliliklerin sonradan ortaya çıkan bir etkisinden ibarettir. 7/24, insan zamanının zengin dokularını ve belirsizliklerini yağmalarken, bir yandan da fantazmatik gereklilikleri ile sürdürülemez ve kendi kendini tasfiye eden bir özdeşleşmeye sevk eder; bu özdeşleşmeyi kolaylaştıracak pek çok ürüne açık uçlu, daima eksik kalan bir yatırım ister.

Onun dışındaki ya da ona dayanmayan deneyimleri saf dışı etmezse de yoksullaştırıp zayıflatmaktan geri durmaz. Mevcut cihazların ve aygıtların küçük çaptaki toplumsal birlikteliklerde (yemekte, sohbette ya da sınıfta) yarattığı etkinin örnekleri çok yaygınlaşmış olabilir, yine de devam eden zararın kümülatif etkisi hâlâ önemlidir. Ezeli ortak deneyim anlayışlarının köreldiği bir dünyada yaşıyoruz, yine de en son teknolojik seçeneklerin vadettiği memnuniyete ya da armağanlara asla gerçekten ulaşamıyoruz. Her yerde insan zamanı ile ağ sistemlerinin zamansallıklarının bağdaştığı, hatta ahenkli olduğu ilân edilse de, bu ilişkinin yaşanan gerçekleri ayrışmalar, çatlaklar ve sürekli dengesizlik.

Deleuze ve Guattari sloganı "ölüm cezası"na benzetecek kadar ileri gidiyor. Tarihsel ve retorik açıdan başlangıçtaki anlamından bir şeyler kaybetmiş olabilir bu; fakat böyle ifade edilen bir yargı, iktidarın bedenlere uygulandığı bir sistemde işlemeye devam etmektedir. Deleuze ve Guattari sloganın aynı zamanda "bir uyarı çığlığı [ve] kaç mesajı" olduğunu da belirtir. Mutlak surette yaşanılmaz olduğunu ilan eden 7/24 bu çift taraflılığı açısından anlaşılabilir. Tek tek özneleri sadece elde etmeye, sahip olmaya, kazanmaya, boş boş etrafa bakmaya, çarçur etmeye ve dalga geçmeye odaklanmaya sevk ettiği gibi, taleplerine tabi olan bu öznelerin gözden çıkarılabilir ve güçsüz olarak kalmasını sağlayan kontrol mekanizmalarıyla da iyice iç içedir. Bireyin dışsallaştırılarak kesintisiz bir tetkik ve tanzim sahasına sokulması, devlet terörünün örgütlenmesinin ve asker-polis modeli çerçevesinde her açıdan tahakkümün bilfiil devamıdır.

Pek çok örnekten bir tanesine bakacak olursak, füze donanımlı İHA'ların daha geniş bir alanda kullanımı ABD Hava Kuvvetleri'nin Operation Gorgon Stare (Gorgon'un Bakışı Operasyonu) adını verdikleri bir istihbarat toplama sistemi sayesinde mümkün olmuştur. Bu sistem gece-gündüz, yağmur-çamur demeden, 7/24 gözünü kırpmadan "gören" ve hedef aldığı canlıların özgüllüğüne öldüresiye kayıtsız olan bir dizi gözetleme ve ve-

ri analizi kaynağından oluşur. 7/24 terörü sadece İHA saldırılarında değil, Özel Kuvvetler'in vaktiyle Irak'ta başlattığı, şimdi ise Afganistan'da ve başka yerlerde sürdürdüğü gece baskınları uygulamasında da apaçık görülür. Gorgon Stare'den lojistik uydu istihbaratı alan, gelişmiş gece görüşü teçhizatıyla donanmış olan ve gürültüsüz helikopterlerle bir anda sessizce çıkıp gelen ABD komandoları, hedefi belli suikastlar yapmak gibi aşikâr bir amaç doğrultusunda köylere ve yerleşim alanlarına gece saldırıları düzenliyor. Hem İHA'lar hem de gece baskınları sadece ölümcül sonuçlarından dolayı değil, bizzat gece vaktinin planlı biçimde tahrip edilmesi nedeniyle de Afgan halkında olağanüstü bir öfke uyandırmış durumda. Afganistan'daki kabile kültürleri bağlamında, daha kapsamlı stratejik amacın bir boyutu da topluluk için ortak olan uyku ve istirahat aralıklarını paramparça edip bunlar yerine kaçışın mümkün olmadığı daimi bir korku hali dayatmak. Ebu Gureyb ve Guantanamo'daki psikolojik tekniklerin paralel bir uygulamasıdır bu; daha büyük bir nüfus üzerinde, uykunun savunmasızlığı ve onu ayakta tutan toplumsal örüntüler mekanize terör biçimleriyle istismar edilir.

7/24'ü nitelemek için birçok defa daimi aydınlık imgelerine başvurduysam da, kelime anlamıyla anlaşılması halinde bunların pek fazla işe yaramayacağını vurgulamak gerekir; 7/24, karanlığın ve kapalılığın söndürülmesiyle ilgili olduğu kadar, günün enkazı anlamına da gelir. İşlevselliğin koşulu olanlar dışındaki her türlü aydınlığı viraneye çeviren 7/24, görsel deneyimin fevkalade âcizleştirilmesinde rol oynar. İnsanın maruz bırakıldığı ve bireysel optik faaliyetin gözlemle yönetimin nesnesi haline getirildiği, her yerde hazır ve nazır bir işleyişler ve beklentiler sahasına karşılık gelir. Bu saha içerisinde, görünür dünyanın olumsallığı ve değişkenliği artık erişilebilir değildir. Yakın geçmişteki en önemli değişiklikler hayalde canlandırmanın yeni, makinesel biçimleriyle değil, insanın görme yetilerinde –özellikle de görsel ayırt etmeyi, toplumsal ve etik değerlendirmelerle birleştirme ye-

tisinde– çeşitli şekillerde meydana gelen parçalanmayla ilgilidir. Daima açık olan sonsuz bir ayartı ve cazibe kafeteryasıyla, 7/24 homojenleştirme, lüzumsuz tekrar ve hızlandırma süreçleri aracılığıyla görme yetisini etkisiz hale getirir. Pek çok iddianın aksine, zihinsel ve algısal yetilerde genişleme ya da değişmeden ziyade süregiden bir azalma söz konusu. Mevcut düzenlemeler, bir ton farklılığı kıtlığının insanın algısal ayrımlar yapmasını ve kendini ortak zamansallıklara göre yönlendirmesini engellediği, yüksek yoğunluklu aydınlatmanın veya kar körlüğü yapacak türden koşulların göz kamaştıran ışığına benzetilebilir. Göz kamaştıran ışık burada kelimenin gerçek anlamıyla parlaklıktan ziyade geniş bir tepki kapasitesi yelpazesinin donduğu ya da etkisizleştiği, tekdüze uyarımın verdiği kesintisiz sertliğiyle ilgili bir fenomendir.

Jean-Luc Godard'ın *Éloge de l'amour*/*Aşka Övgü*'sünde (2001) kadraj dışından bir ses şu soruyu sorar: "Bakış ne zaman çöktü?", ve başka bir soruyla olası bir cevap arayışındadır: "On yıl önce miydi, on beş yıl mı, hatta elli yıl mı, televizyondan önce mi?" Bu sorulara belli bir cevap verilmez, zira Godard bu filmde ve yakın tarihli diğer filmlerinde gözlemci ve imge krizinin, tarihsel kökenleri örtüşen, belli başlı teknolojilerle bağlantısı bulunmayan kümülatif bir kriz olduğunu açıkça ortaya koyar. *Éloge de l'amour* Godard'ın bellek, direniş ve kuşaklararası sorumluluk üzerine bir meditasyonudur ve dünyayı görme veya görememe şeklimizde temel bir şeyin değiştiğini açıkça ortaya koyar. Bu başarısızlığın bir kısmının geçmişle ve bellekle olan zedelenmiş bir ilişkiden kaynaklandığını öne sürer. Geçmiş ve yakın zamanda meydana gelmiş felaketleriyle ilgili dünya kadar görüntü ve enformasyona sahibiz – bununla beraber, ortak bir gelecek için, bu izleri onları aşacak şekilde ele alma konusunda giderek daha da âcizleşiyoruz. Küresel kapitalizm kültürünün devam ettirdiği kitlesel bellek yitiminin ortasında imgeler, tüketilen ve kullanılıp atılabilen unsurlar olmakla beraber, arşivlenebilirliğinden dolayı

nihayetinde asla ıskartaya çıkarılmayan, daha da donuk ve geleceksiz bir şimdiye katkıda bulunan unsurlar haline gelmiştir. Kimi zaman Godard kapitalizmin hiçbir işine yaramayacak imgeler ihtimali için umut besliyor görünür, ama bir imgenin iyileştirme ve etkisizleştirmeye bağışıklığını herkes gibi o da asla gözünde büyütmez.

Günümüz teknoloji kültürü üzerine yapılan tartışmalardaki en bayat varsayımlardan biri, nispeten kısa süre içinde bir çağın kapanıp yenisinin başladığı, yeni bilgi ve iletişim teknolojilerinin geniş bir yelpazedeki eski kültürel biçimlerin yerini aldığıdır. Bu tarihsel kopuş çeşitli şekillerde betimlenip kuramsallaştırılır. Endüstriyel üretimden endüstri sonrası süreçler ve hizmetlere, analog medyadan dijital medyaya ya da matbaa temelli kültürden veri ve enformasyonun anında dolaşıma girmesi etrafında birleşen küresel bir topluma geçişe dair izahlar bunlardan bazılarıdır. Böyle bir dönemlere ayırma yaklaşımı çoğunlukla özgül teknolojik yeniliklerle tanımlanan daha önceki tarihsel dönemlerle karşılaştırma yapıp paralellikleri ortaya koymaya dayanır. Nitekim yeni ve emsali görülmemiş bir devre girdiğimiz iddiası, bu devrin sözgelimi "Gutenberg dönemi" ya da "endüstri devrimi" ne benzediğine dair güven verici bir ısrarı beraberinde getirir. Başka bir deyişle, kopma izahları aynı zamanda daha kapsamlı teknolojik değişim ve yenilik örüntüleri ve silsileleriyle bir sürekliliği teyit eder.

Sık sık, bir "çağ"dan ötekine geçiş evresinin ortasında olduğumuz ve öteki çağın daha sadece başlarında bulunduğumuz ileri sürülür. Bu, yeni bir göreli istikrar iyice oturmadan önce, toplumsal ve öznel adaptasyon sağlanana kadar bir-iki kuşak boyunca bir çalkantı evresi yaşanacağı varsayımına dayanır. Küresel eşzamanlılığı yeni bir teknolojik çağ olarak temsil etmenin sonuçlarından biri, büyük ölçekli ekonomik gelişmelerdeki ve gündelik hayatın mikro fenomenlerindeki değişikliklere tarihsel açıdan bir kaçınılmazlık atfetmedir. Teknolojik değişimi bir kendi ken-

dini yeniden üreterek varlığını devam ettirme veya özörgütlenme sürecinin harekete geçirdiği yarı özerk bir süreç olarak düşünmek, çağdaş toplumsal gerçekliğin pek çok yönünün adeta doğanın olguları gibi zorunlu, değiştirilemez koşullar olarak kabul edilmesine imkân tanır. Bugünün en göz önünde bulunan ürün ve cihazlarını hatalı biçimde tekerlek, sivri kemer, hareketli matbaa harflerini vb. içeren açıklayıcı bir şecereye yanlış dahil etmek, son 150 yılda icat edilmiş en önemli tekniklerin insanları yönetme ve kontrol etmeye yönelik çeşitli sistemler olduğu gerçeğinin üstünü örter.

Şimdiki zamanın tarihsel açıdan –"bronz devri" veya "buhar çağı" misali– bir dijital çağ olarak nitelendirilmesi, çağdaş deneyimin birbiriyle bağdaşmayan pek çok bileşenine atfedilen birleştirici ve kalıcı tutarlılık yanılsamasını devam ettirir. Bu yanılsamanın sayısız temsilleri arasından, Nicholas Negroponte, Esther Dyson, Kevin Kelly ve Raymond Kurzweil gibi fütüristlerin reklama yönelik, güya entelektüel eserleri apaçık örnekler olarak görülebilir. Bu varsayımın dayanaklarından biri, bugünün ergenleri ve çocuklarının, teknolojik dünyalarının kapsamlı ve pürüzsüz anlaşılırlığı içinde, uyumlu bir biçimde yaşadığı yolundaki o yaygın klişedir. Bu kuşak nitelemesinin, yirmi-otuz yılda veya daha az bir süre içinde bir geçiş evresinin sona ermiş olacağını ve az çok aynı teknolojik yeterlik seviyesinde ve temel düşünsel varsayımlara sahip milyarlarca bireyin var olacağını teyit ettiği farz edilir. Bu senaryoya göre yeni paradigma iyice yerleşik hale gelince başka türlü yenilikler ortaya çıkacak, ama bu durum "dijital" çağın istikrarlı ve kalıcı kavramsal ve işlevsel parametreleri çerçevesinde meydana gelecektir. Ancak zamanımızın gerçeği bundan çok farklıdır: Geçiş durumu bilinçli olarak devam ettirilir. Sürekli değişen teknolojik gereklilikleri toplumsal veya bireysel açıdan "yakalamak" asla söz konusu olmayacak. İnsanların büyük çoğunluğu için, iletişim ve enformasyon teknolojisiyle algısal ve bilişsel ilişkimiz, yeni ürünlerin ortaya çıkış ve kosko-

ca sistemlerin rasgele yeniden biçimleniş hızından dolayı yadırgatıcı ve güçsüzleştirici olmaya devam edecektir. Şiddeti artırılmış bu ritim, belli bir düzenlemeye aşina hale gelme imkânının önünü kesiyor. Bazı kültür kuramcıları bu tür koşulların kolaylıkla kurumsal gücü etkisizleştirmeye zemin hazırlayabileceğinde ısrarlı, ama bu görüşü destekleyen deliller fiilen mevcut değil.

Temel bir düzeyde, bu pek yeni bir durum sayılmaz. Bugün iş başında olan iktisadi modernleşme mantığı doğrudan 19. yüzyılın ortalarına kadar gider. Marx kapitalizmin bünyesi gereği istikrarlı ya da kalıcı toplumsal biçimlerle bağdaşmadığını ilk anlayanlardan biridir, ve son 150 yılın tarihi üretim, dolaşım, iletişim ve imaj yaratma biçimlerinde "sürekli devrim yapmak"tan ayrı düşünülemez. Bununla beraber, o bir buçuk yüzyıl boyunca, kültürel ve ekonomik hayatın özgül alanlarında, belli kurumlar ve düzenlemelerin kalıcı ya da uzun ömürlü olduğu izlenimi yaratan, istikrarlı görünen sayısız aralık olmuştur. Örneğin sinema bir teknolojik biçim olarak 1920'lerin sonlarından 1960'lara, hatta 1970'lerin ortalarına kadarki bazı nispeten sabit öğeler ve ilişkilerden ibaret görünür. 3. Bölüm'de ele aldığım gibi, ABD'de televizyon 1950'lerden 1970'lere kadar maddi ve tecrübeyle sabit bir tutarlılığa sahip gibidir. Birtakım temel özelliklerin daimi gibi göründüğü bu dönemler, eleştirmenlerin, söz konusu biçimler ya da sistemlerin birtakım elzem ve kerameti kendinden menkul ayırt edici nitelikleri olduğu varsayımına dayanarak, sinema, televizyon ya da video kuramları ortaya atmalarına imkân sağlamıştır. Geriye dönüp bakınca, çoğu zaman elzem diye tanımlananların, değişim hızları değişken ve tahmin edilemez olan daha büyük grupların geçici unsurları olduğu görülür.

Keza 1990'lardan bu yana, yeni medyanın belirleyici ya da içsel tezahürlerini dile getirmek için azimle pek çok girişimde bulunulmuştur. Bu gayretlerin en zekice olanları bile çoğunlukla önceki tarihsel anlarda yapılan incelemelerin koşullandırdığı şu örtük varsayımla sınırlıdır: Başlıca görev yeni bir teknolojik/söy-

lemsel paradigma ya da rejimi ana hatlarıyla ortaya koyup tahlil etmektir; en önemlisi de, bu yeni rejim artık yerleşik hale gelmiş olan mevcut cihazlar, ağlar, aygıtlar, kodlar ve küresel mimarilerden türetilebilir. Bununla beraber, söz konusu izahların ileri sürdüğü gibi makinesel ve söylemsel sistemlerin bir düzenlemesinin hâkim olduğu bir durumdan diğerine geçiyor değiliz. Daha beş yıl önce yazılan yeni medya üzerine kitaplar ve makalelerin çoktan hükmünü yitirmiş olması çok şey anlatıyor bize; ayrıca bugün aynı amaçla yazılan bir şeyin de çok geçmeden eskiyeceğini düşündürüyor. Mevcut durumda, şu ya da bu yeni makinenin ya da ağların işleyişi ya da etkilerinden ziyade, hızlandırılmış ve yoğunlaştırılmış tüketimin ritim, hız ve formatlarının deneyimi ve algıyı nasıl şekillendirdiği önem taşıyor.

Yakın geçmişteki eleştirel literatürdeki pek çok olası örnekten bir tanesine bakalım: Birkaç yıl önce bir Alman medya kuramcısı, görsel ekran özelliği olan bir cep telefonunun, bütün önceki telefonlar da dahil olmak üzere önceki teknolojik biçimler ile "devrim yaratan" bir kopuşu temsil ettiğini öne sürmüştür. Taşınabilirliği, ekranın küçüklüğü, veri ve video gösterebilmesi nedeniyle bunun "hakikaten radikal bir gelişme" olduğunu ileri sürmüştür. Teknoloji tarihine buluşların ve çığır açan gelişmelerin damgasını vurduğu silsileler olarak yaklaşmaya meyletseniz bile, bu tikel aygıtın kaçınılmaz biçimde son derece kısa bir süreliğine önemli kalacağı açıktır. Bu tür bir aygıtı zorunlu ve kullan-at ürünlerin geçici akışı içindeki bir öğeden ibaret olarak görmekte fayda vardır. Farklı gösterim formatları çoktan ufukta göründü; bunların kimileri, sanal bir ekranın kişinin görüş alanıyla aynı olduğu şeffaf arayüzlerin ve başa takılan küçük cihazların artırılmış gerçekliğini içeriyor. Ayrıca, tıklamak yerine el sallamanın, başla onaylamanın ya da göz kırpmanın komut yerine geçeceği, beden hareketlerine dayalı bilgisayar sistemleri geliştiriliyor. Çok geçmeden, bunlar her yerde bulunan ve gerekli gibi görünen elde taşınır dokunmatik cihazların yerini alabilir, böy-

lece kendilerinden önceki cihazlara ilişkin özgül tarihsel iddiaları pekâlâ boşa çıkarabilirler. Fakat bu tür cihazlar piyasaya çıkacak olursa ve çıkınca (ve tabii bir devrim olarak nitelenince), tarihsel bakımdan önemli bir dönüm noktasını temsil etmekten ziyade, dur duraksız tüketim, toplumsal tecrit ve siyasi güçsüzlük pratiğinin her zamanki gibi devam ettirilmesini kolaylaştıracaktır. Ve kısa süreliğine tedavülde kaldıktan sonra, kaçınılmaz olarak yerlerini başka şeylere bırakacak ve küresel tekno-çöp yığınlarına dahil olacaklardır. Aksi takdirde birbirini rasgele izleyen bir silsile olarak kalacak tüketim mal ve hizmetlerini birbirine bağlayan tek tutarlı faktör, kişinin zamanı ve faaliyetinin elektronik mübadele parametreleriyle giderek daha yoğun biçimde bütünleşmesidir. Karar verme süresinin nasıl azaltılacağı, derin derin düşünme ve ölçüp tartma uğruna heba edilen zamanın nasıl ortadan kaldırılacağı hakkındaki araştırmalara her yıl milyarlarca dolar harcanıyor. Çağdaş ilerlemenin biçimi bu işte: zaman ve deneyimin amansızca ele geçirilişi ve denetlenişi.

Pek çok kimsenin kaydettiği gibi yeniliğin kapitalizm içinde aldığı biçim, mevcut güç ve denetim ilişkileri bilfiil aynı kalırken, sürekli bir yeni simülasyonudur. 20. yüzyılın büyük kısmında yenilik üretimi, tekrar etmesine ve hükümsüz olmasına rağmen, çoğunlukla şimdiki zamandan daha gelişmiş ya da en azından ona benzemeyen bir geleceğe ilişkin bir toplumsal tahayyüle denk düşecek şekilde pazarlanıyordu. 20. yüzyılın ortalarındaki bir fütürizm çerçevesinde, kişinin satın aldığı ve hayatına uydurduğu ürünler nihayetinde bütün dünyanın refaha ermesi, insan emeğinin yerini alan iyicil bir otomasyon, uzay araştırmaları, suç ve hastalığın kökünün kazınması gibi yaygın tahayyüllerle belli belirsiz bağlantılı görünüyordu. Hiç değilse, çetin toplumsal sorunlara teknolojik çözümler getirileceğine dair bir yanlış inanç vardı. Şimdiyse, sözde değişikliğin hızlandırılmış temposu, günümüz gerçekliğinden apayrı bir geleceğe dair belli belirsiz beklentiyi olsun besleyecek müşterek bir genişletilmiş zaman çerçe-

vesi anlayışını ortadan kaldırıyor. 7/24 başkalarının zararı pahasına rekabet, ilerleme, sahip olma, kendini sağlama alma ve konfor gibi bireysel hedefler etrafında biçimleniyor. Gelecek o kadar yakın ki ancak bireysel kazanç veya şimdiki zamanların en sığında hayatta kalma mücadelesinin bir devamı olarak hayal edilebiliyor.

Savım birbiriyle bağdaşmayan iki mecradan ilerliyor gibi görünebilir. Bir yandan, başka yazarlar gibi ben de çağdaş teknoloji kültürünün şeklinin hâlâ modernleşmenin 19. yüzyılın sonlarında ortaya serilen mantığına karşılık geldiğini, yani 21. yüzyılın başlarında kapitalizmin bazı kilit özelliklerinin hâlâ Werner Siemens, Thomas Edison ve George Eastman'la özdeşleşmiş endüstri projelerinin bazı yönleriyle ilişkilendirilebileceğini savunuyorum. Bu isimler, toplumsal davranışın hayati yönlerini yeniden biçimlendiren dikey olarak bütünleşik şirket imparatorluklarının gelişmesinin simgeleri olarak düşünülebilir. İleriyi görüp emellerine ulaşmaları şunlar sayesinde gerçekleşmiştir: (1) insan ihtiyaçlarını daima değişebilir ve genişletilebilir olarak gören bir anlayış, (2) metayı imgelerin, seslerin veya enerjinin soyut akışlarına çevrilme potansiyeline sahip olarak gören, daha gelişim aşamasında bir meta kavrayışı, (3) dolaşım zamanını azaltmak için etkili önlemler ve (4) Eastman ve Edison örneğinde, "donanım" ile "yazılım" arasındaki ekonomik karşılıklılıkların vaktinden önce ama açık bir öngörüsü. Bu 19. yüzyıl modellerinin sonuçları, özellikle içerik dağıtımının kolaylaştırılması ve azamiye çıkarılması, 20. yüzyıl boyunca insan hayatının pek çok boyutu üzerinde bir hayli etkili olacaktır.

Öte yandan 20. yüzyılın sonlarına doğru, 19. yüzyıl ve onu takip eden modernleşme evrelerindekilerden ayrı bir kuvvetler ve kendilikler kümesi saptamak mümkün. 1990'lara gelindiğinde, dikey bütünleşmeyle baştan sona bir dönüşüm gerçekleşti, Microsoft, Google vb. bunun en bilinen örnekleri; gerçi daha yeni, daha esnek ve farklı kanallardan oluşan ağlar şeklindeki uy-

gulama ve denetim modellerinin yanında, eski hiyerarşik yapıların kalıntıları da hâlâ varlığını devam ettiriyordu. Ortaya çıkan bu bağlamda, teknolojik tüketim güç stratejileri ve etkileriyle çakışır ve onlardan ayırt edilemez hale gelir. Özellikle 20. yüzyılın büyük kısmında, tüketim toplumlarının örgütlenmesi toplumsal düzenleme ve tabi kılma biçimleriyle asla bağlantısız değildi, ama şimdi iktisadi davranış yönetimi ile yumuşak başlı ve rıza gösteren bireyler oluşturmak ve bunu sürdürmek aynı anlama geliyor. Planlı olarak demode kılmaya yönelik eski bir mantık işlemeye devam ediyor, yenisiyle değiştirme ya da iyileştirme talebini teşvik ediyor. Ancak ürün yenıliğinin arkasında yatan dinamik hâlâ kâr oranıyla ya da sektör hâkimiyeti için kurumsal rekabetle ilgili olsa bile, sistem, model ve platformların artırılmış temposu öznenin/tebaanın yeniden oluşturulması ve denetimin yoğunlaştırılmasının hayati bir parçasıdır. Uysallık ve ayrılık finansallaşmış küresel bir ekonominin dolaysız yan ürünleri olmayıp birincil amaçları arasındadır. Bireysel ihtiyaçlar ile her yeni ürünün içine yerleştirildiği işlevsel ve ideolojik programlar daha da yakından bağlantılıdır. "Ürünler" sadece araç gereçlerden ya da fiziksel aygıtlardan ibaret değildir, kişinin toplumsal gerçekliğinin hâkim ya da münhasır ontolojik şablonları haline geliveren çeşitli hizmetler ve karşılıklı bağlantılardan oluşurlar.

Fakat çağımızın bu hızlandırma fenomeni, modası geçmiş bir şeyin yerine yenisinin konulduğu doğrusal bir yenilikler dizisinden ibaret değildir. Her yenisiyle değiştirme daima önceki tercih ve seçeneklerde misliyle bir artışı beraberinde getirir. Aynı anda farklı seviyelerde, farklı konumlarda meydana gelen sürekli bir şişme ve genişleme sürecidir bu, yeni makinesel görev ve taleplerin ilhak ettiği zaman ve deneyim alanlarının katlanarak çoğaldığı bir süreçtir. Bir yerinden etme (ya da demode ilan etme) mantığı, bireyin giderek bilfiil bağlandığı süreçler ve akışların genişletilmesi ve çeşitlendirilmesiyle birleştirilir. Görünüşteki bir teknolojik yenilik aynı zamanda kişinin 7/24 rutinlerine

uyum ve bağımlılığının nitelik açısından bir genişlemesidir; ayrıca bireyin yeni denetim sistemleri ve girişimlerin bir *uygulamasına* dönüştürüldüğü noktaların sayısındaki artışta rol oynar.

Bununla beraber, halihazırda bireylerin küresel ekonominin mekanizmalarını çok farklı biçimlerde deneyimlediğini de söylemek gerekiyor. Dünyanın kozmopolit kesimleri içerisinde, dijital kişiselleştirme ve özyönetim gibi mecburi teknikleri kullanan güçsüzleştirme stratejileri çok düşük gelir grupları içinde bile serpilip gelişiyor. Aynı zamanda, asgari geçim düzeyinin zar zor üzerine çıkan veya altında kalan, piyasaların yeni gerekliliklerine dahil edilemeyen onlarca insan var; önemsiz, gözden çıkarılabilir addediliyorlar. Çok farklı kisvelere bürünen ölüm, neoliberalizmin yan ürünlerinden biridir: İnsanlar kendilerinden alınacak başka bir şeyleri kalmadığında –bu ister kaynak olsun ister emek gücü– düpedüz ıskartaya çıkarılır. Gelgelelim seks köleliğindeki halihazırdaki artış ile organ ve doku kaçakçılığının yükselişi, ıskartaya çıkarma üst sınırının piyasanın yeni sektörlerinin taleplerini karşılamak için kârlı biçimde genişletilebileceğini gösteriyor.

Teknolojik tüketimin son yirmi-otuz yıldaki bu amansız temposu, belli bir ürünün ya da ürün grubunun kullanımında, kişinin söz konusu ürünlere bunlar kendi hayatının arka plan unsurlarını oluşturacak kadar aşina olmasına imkân sağlayacak bir zaman diliminin geçmesine izin vermez. İşleyiş ve performansla ilgili kapasiteler öylesine önemli hale gelir ki bir zamanlar "içerik" olarak değerlendirilen her şeyden ağır basmaya başlar. Aygıt, daha kapsamlı bir amaçlar kümesinin aracı olmaktan ziyade, amacın kendisidir. Hedefi, kullanıcısını, aygıtın rutin görev ve işlevlerinin daha etkin biçimde yerine getirilmesine yönlendirmektir. Bireyleraşırı meseleler ve projelere ilişkin daha uzun vadeli bir zaman çerçevesinin ortaya çıkabileceği bir açıklığın ya da duraklamanın olması sistematik açıdan imkânsızdır. Belli bir aygıtın ya da cihazın o çok kısa ömrü, ona sahip olmanın hazzı ve pres-

tijini beraberinde getirir; bununla beraber, söz konusu nesnenin daha en baştan geçicilik ve bozulmayla lekelenmiş olduğunu da fark ettirir. Evvelki yenisiyle değiştirme döngüleri en azından mutabakata dayalı bir yanılsama olan yarı-kalıcılığın bir süreliğine hüküm sürmesine yetecek kadar uzundu. Şimdi ise yüksek teknoloji bir ürünün kelimenin tam anlamıyla çöp haline gelmesine kadarki aralığın kısalığı, birbiriyle çelişen iki tutumun aynı anda var olmasını gerektiriyor: bir yanda, başlangıçta ürüne duyulan ihtiyaç ve/veya arzu, öte yanda ise amansız bir iptal ve yenisiyle değiştirme süreciyle olumlayıcı bir özdeşleşme. Yenilik üretiminin ivme kazanması kolektif belleğin etkisiz kılınışıdır, yani artık tarihsel bilgiyi yukarıdan aşağıya doğru buharlaştırmak gerekmez. Gündelik düzeyde iletişim ve enformasyona erişim şartları, geçmişi şimdiki zamanın fantazmatik inşasının bir parçası olarak sistematik biçimde silmeyi sağlar.

Bu kadar kısa döngüler kaçınılmaz olarak kimi insanlarda demode kalma endişelerine ve çeşitli hüsranlara yol açacaktır. Bununla beraber, dişe dokunur bir getiri daima ertelense bile, kişinin gelişmiş işlevsellik vaatleri temelinde sürekli evrilen bir silsileye ayak uydurmasının cazip tarafları olduğunu da kabul etmek gerekir. Bugün, nesneleri biriktirme arzusu, kişinin hayatının belli bir anda müsait olan ve yoğun biçimde reklamı yapılan hangi uygulama, cihaz ya da ağlarla örtüştüğünün teyidi kadar önem taşımaz. Bu bakış açısından, elde etme ve ıskartaya çıkarmanın bu ivme kazanmış modelleri hiçbir zaman pişman olunacak bir şey değildir, daha ziyade kişinin en revaçta akışlara ve kapasitelere erişiminin somut bir işaretidir. Boltanski ve Chiapello'nun izinden gidersek, durağan ya da değişim hızı yavaş görünen toplumsal fenomenler marjinalleşir ve değerini ya da arzulanırlığını yitirir. Harcanan zamanın bir arayüz ve onun bağlantılarıyla desteklenemeyeceği faaliyetlere odaklanmak artık kaçınılması ya da idareli yapılması gereken bir şeydir.

Söz konusu düzenlemelere boyun eğmek, toplumsal ve eko-

nomik başarısızlık korkusundan dolayı –geri kalma, demode sayılma korkusu– neredeyse karşı konulmaz bir şeydir. Teknolojik tüketimin tempoları, daimi bir kendi kendini idare zaruretinden ayrı tutulamaz. Her yeni ürün ya da hizmet kendini kişinin hayatının bürokratik örgütlenmesi açısından elzem bir şey olarak sunar ve gerçekte hiç kimsenin seçmediği bu hayatı teşkil eden rutin ve ihtiyaçların sayısı gitgide artar. Kişinin bu çerçevedeki faaliyetlerinin özelleştirilmesi ve bölümlere ayrılması, onun "sistemi mat edebileceği" ve bu görevlerle daha atılgan veya görünüşte daha az uzlaşmacı olan emsalsiz veya üstün bir ilişki kurabileceği yanılsamasını destekleyebilir. Yalnız hacker miti, bireyin ağ ile olan asimetrik ilişkisinin yaratıcı bir biçimde bireyin lehine çevrilebileceği fantezisini sürekli kılar. Gerçekte, bizim zorunlu kendini idare çabamızda, dayatılmış ve kaçışı mümkün olmayan bir tekbiçimcilik vardır. Tercih yapma ve özerk olma yanılsaması, bu küresel oto-regülasyon sisteminin temellerinden biridir. Çağdaş teknolojik düzenlemelerin esasen nötr bir alet çantası olduğu, özgürleştirici bir siyasete hizmet de dahil pek çok farklı biçimde kullanılabileceği iddiasıyla hâlâ birçok yerde karşılaşıyoruz. Filozof Giorgio Agamben, "bugün bireylerin hayatının bir aygıt tarafından şekillendirilmediği, kirletilmediği ya da denetim altına alınmadığı tek bir an bile yok," diyerek bu tür iddiaları çürütür. İkna edici bir biçimde şunları ileri sürer: "Bir aygıta tabi olan öznenin onu 'doğru biçimde' kullanması imkânsızdır. Benzer savları yaymaya devam edenler, kısılıp kaldığı medya aygıtının ürününden başka bir şey değildir."[13]

Pek çok kuramcı ve eleştirmenin yaptığı gibi, dijital imgelerin estetik özellikleriyle zihni meşgul etmek, imgenin geniş bir görsellik dışı işlem ve gereklilikler sahasına tabi olduğunu göz ardı etmektir. Artık çoğu imge, bireysel kendini idare ve oto-re-

13. Giorgio Agamben, *What Is an Apparatus?*, İng. çev. David Kishik ve Stefan Pedatella, Palo Alto, CA: Stanford University Press, 2009, s. 21.

gülasyonun alışılagelmiş biçimlerinde harcanan zamanın, azamiye çıkarılmasına hizmet için üretilip dolaşıma sokulmaktadır. Fredric Jameson, çalışma ve boş zaman alanları arasındaki önemli farklılıkların ortadan kalkmasıyla, imgelere bakma buyruğunun, bugünkü çoğu hegemonik kurumun işleyişinde ana öneme sahip olduğunu ileri sürmüştür. 20. yüzyılın ortalarına kadarki kitle kültürü imgelerinin üstbenin yasaklamalarından kaçma yollarına nasıl sıklıkla izin verdiğini gösterir.[14] Şimdiyse tersi biçimde, görsel içeriğe zorunlu olarak 7/24 gömülme talebi, yeni bir kurumsal üstben biçimi oluyor. Elbette her zamankinden daha fazla, pek çok türden görüntüye bakılıyor ama bu Foucault'nun "daimi gözlem ağı" dediği şey çerçevesinde gerçekleşiyor. "Gözlemci" teriminin tarih içinde birike gelmiş anlamlarının çoğu, bu tür şartlar altında istikrarsızlaşmıştır: yani bireysel görme edimlerinin *hem* denetleme teknolojilerini güçlendirecek *hem de* kullanıcı davranışı hakkında veri biriktirmeye dayalı piyasada bir artı değer biçimi olacak enformasyona dönüştürülmesinin sürekli talep edildiği şartlarda. Bizzat görme edimlerinin kendilerini gözlemleme nesnelerine dönüştürme amaçlı, genişleyen teknik imkânlar yelpazesinde, bir gözlemcinin konumu ve eylemliliği hakkındaki varsayımların düpedüz tersine çevrilmesi söz konusudur.

İstihbarat teşkilatlarının kullandığı en gelişmiş gözetleme ve veri analizi biçimleri, büyük işletmelerin pazarlama stratejilerinin de ayrılmaz bir parçası haline gelmiş durumda. Göz hareketlerini, görsel enformasyon silsileleri ya da akışlarında görsel ilginin nelerde ve ne kadar süreyle yoğunlaştığını takip eden ekranlar ve diğer gösterim biçimleri artık yaygın olarak kullanılıyor. Bir kişinin tek bir web sayfasına şöyle bir göz atması kılı kırk yararcasına analiz edilebiliyor; gözün bu sayfayı taraması,

14. Fredric Jameson, New York, Film Society of Lincoln Center'daki Konferansı, 12 Haziran 2011.

durması, hareket etmesi ve bazı alanlara ötekilerden öncelik verip daha fazla dikkat etmesi bakımından birtakım ölçümlere tabi tutulabiliyor. Göz hareketlerini takip eden tarayıcılar büyük mağazaların gezme yerlerinde bile tek tek bireylerin davranışları hakkında ayrıntılı bilgi sunuyor – sözgelimi satın *almadığı* bir ürüne ne kadar süre baktığını belirliyor. Cömertçe finanse edilen optik ergonomi bir araştırma sahası olarak artık iyice oturmuş durumda. Kişi pasif biçimde ve çoğunlukla gönüllü olarak işbirliği yapıp kendi üzerinde uygulanan gözetleme ve veri madenciliği süreçlerine katkıda bulunuyor. Kaçınılmaz biçimde, döner dolaşır hem bireysel hem kolektif davranışa müdahale amaçlı daha incelikli prosedürlere varır bu. Ayrıca, imgeler esasında enformasyonun düzenli şekilde meşgul olduğumuz görsellik dışı biçimleriyle sıkı sıkıya bağlıdır. Araçsallaştırılmış bir duyu algısı erişim, depolama, biçimlendirme, işleme, dolaşım ve mübadele gibi bir grup faaliyetin beraberindeki unsurlardan yalnızca biridir. Sayısız imge akışı 7/24 her yerdedir, ama bireyin dikkatini meşgul eden nihayetinde bu akışları kuşatan teknik şartların yönetimidir: teslim, görüntüleme, biçimlendirme, depolama, güncelleme ve eklentilerin bütün o genişleyen belirlenimlerinin.

Bu sistemik örüntülerin "kalıcı" olduğu ve bu seviyelerdeki teknolojik tüketimin 7 milyardan 10 milyara doğru giden koca bir dünya nüfusuna yayılabileceği yolundaki o akıl almaz varsayım her yerde karşımıza çıkıyor. İletişim ağlarının dönüştürme potansiyelini göklere çıkaran pek çok insan, sanallık ve cisimsizleştirme fantezilerinin insan emeğini baskı altına alma biçimlerine ve çevre tahribatına dayandığından bihaber. "Başka bir dünya mümkün" sloganını onaylayan çoğulcu sesler arasında bile, ekonomik adaletin, iklim değişikliğini hafifletmenin ve eşitlikçi toplumsal ilişkilerin bir şekilde Google, Apple ve General Electric gibi kuruluşlar varlığını sürdürürken de, onlarla yan yana olabileceği yönündeki o uygun yanlış kanı yaygın. Böyle yanılgılara yöneltilen itirazlar türlü türlü entelektüel polislikle kar-

şılaşıyor. Sadece zorunlu teknolojik tüketim eleştirisi değil, mevcut teknik kapasite ve öncüllerin nasıl sermaye ve imparatorluğun icaplarından ziyade insanın ve toplumsal ihtiyaçların hizmetine sunulabileceğini ifade etmek de bilfiil yasak. Belirli bir anda hazır olan kısıtlı ve tekelci elektronik ürün ve hizmetler dizisi kapsayıcı bir "teknoloji" fenomeni diye yutturuluyor. Çokuluslu şirketlerin yoğun olarak pazarlanan tekliflerinin kısmi reddi bile bizzat teknolojinin kendisine muhalefet olarak yorumlanıyor. Gerçekte savunulamaz ve sürdürülemez olan mevcut düzenlemeleri sadece kaçınılmaz ve değiştirilemez olarak nitelemek çağımızın çarpıklıklarından biri. 7/24 iletişim ve tüketimin talepleri dışında yaşamaya dair güvenilir veya açık seçik seçeneklerin olmasına izin verilmez. Teslimiyet ve uysallık sağlamanın, kişisel çıkarı her türlü toplumsal faaliyetin varlık nedeni payesine çıkarmanın halihazırdaki en etkili yollarına şüpheyle yaklaşan her türlü girişim derhal marjinalleştirilir. Teknoloji ile bir açgözlülük, birikim ve çevre talanı mantığı arasındaki bağlantıları yok sayan yaşama stratejilerini dile getirmek, kurumsal yasaklamanın sürdürülen biçimlerine layık görülür. Böyle bir polislik görevini bilhassa Paul Nizan'ın *les chiens de garde* (bekçi köpekleri) dediği o akademisyen ve eleştirmen sınıfı üstlenir: Bugünün bekçi köpekleri, medyanın dikkatini çekme derdinde ve iktidara yanaşıp mükafatlandırılma peşinde olan teknofil entelektüeller ve yazarlardır. Teknoloji ile toplumsal gerçeklik arasında yaratıcı ilişkilere dair kamusal tahayyülün önünde birçok güçlü engel daha vardır elbette.

Filozof Bernard Stiegler çağdaş kültürde algısal deneyimin homojenleşmesi olarak gördüğü şeyin sonuçları üzerine kapsamlı olarak yazmıştır.[15] Stiegler özellikle kitlesel üretilen "zamansal nesneler"in, yani filmler, televizyon programları, pop müzik, vi-

15. Bkz Bernard Stiegler, *De la misère symbolique Vol. 1: L'époque hyperindustrielle*, Paris: Galilée, 2004.

deo kliplerin vb. küresel dolaşımıyla ilgilenir. Stiegler 1990'ların ortalarında internet kullanımının yaygınlaşmasını (bu bakımdan en çok 1992 tarihinin üzerinde durur), söz konusu endüstriyel görsel-işitsel ürünlerin etkisinde belirleyici bir dönüm noktası olarak zikreder. Son yirmi yıldır, bilinç ve belleğin "kitlesel senkronizasyonu"ndan bunların sorumlu olduğuna inanır. Deneyimin böylesi büyük bir ölçekte standartlaştırılmasının öznel kimlik ve tekillikte belli bir kaybı beraberinde getirdiğini, ayrıca mübadele edip paylaştığımız simgeleri yaratma sürecinde bireysel katılım ve yaratıcılığın feci biçimde ortadan kalkmasına yol açtığını savunur. Stiegler'in senkronizasyon kavramı, daha önce ortak zamansallıklar diyerek bahsettiğim, farklılıklar ve ötekiliğin bir aradaki mevcudiyetinin farazi halklar ya da toplulukların temelini oluşturabildiği zamansallıklardan kökten farklıdır. Stiegler bir insanın kendisine ya da başkalarına ihtimam göstermesi için elzem olan "ilksel narsisizm"in yıkıma uğramaya devam ettiği sonucuna varır ve bu yaygın psişik ve varoluşsal hasarın meşum sonuçları olarak pek çok katliam/toplu intihar vakasına işaret eder.[16] Tekilliği kültürel deneyimle tekrar buluşturabilecek ve arzuyu bir şekilde tüketim buyruklarından koparabilecek karşı-ürünlerin yaratılması için acilen çağrıda bulunur.

Stiegler'in çalışması 1990'ların ortasında küreselleşme ile yeni bilgi teknolojileri arasındaki ilişkiyi övgüyle karşılayan izahlardan kopuşun tipik bir örneğidir. O zamanlar pek çok kişi elektronik kamusal alanlar temeline dayanan çokkültürlü bir yerel rasyonaliteler, diyasporik ve çokmerkezli çoğulculuk dünyasının kapılarının açılacağını tahmin ediyordu. Stiegler'e göre, bu tür gelişmeler için beslenen umutlar küreselleşmenin pek çok sürecini yürüten şeyin yanlış anlaşılmasından kaynaklanıyordu. 1990'lar sanayi sonrası bir devre değil, kitlesel üretim mantığı

16. Bernard Stiegler, *Acting Out*, İng. çev. Patrick Crogan, Palo Alto, CA: Stanford University Press, 2009, s. 39-59.

ile dünya ölçeğinde imalat, dağıtım ve özneleştirmeyi görülmemiş biçimlerde birleştiren tekniklerin bir anda aynı yola girdiği hiper-endüstriyel bir devre açılmıştır.

Stiegler'in savının büyük kısmı ikna edici olsa da, "zamansal nesneler" sorununun yukarıda bahsettiğim daha kapsamlı bir sorun, bireysel deneyimin sistemik sömürgeleştirilmesi yanında ikincil kaldığına inanıyorum. Bugün en önemli mesele bir film, televizyon programı ya da müzik parçası gibi sınırları belli bir nesnenin –Stiegler esasen bunların kitlesel alımlanmasıyla ilgileniyor gibi görünmektedir– dikkati çekmesinden ziyade, dikkatin bakma ya da dinleme edimleriyle daima örtüşen mükerrer işlem ve tepkiler halinde yeniden yaratılmasıdır. Bireylerin ayrılmasını, tecridini ve nötrleştirilmesini daimi kılan şey, medya ürünlerinin homojenliğinden ziyade, bunların ve daha pek çok unsurun tüketildiği, daha kapsamlı ve zorunlu düzenlemelerdir.

Görsel ve işitsel "içerik", meta statüsü taşımasının yanı sıra, kişinin 21. yüzyıl kapitalizminin zaruretlerine iyice dalmasını mutat bir şey haline getirip geçerli kılmak için dolaşıma giren, çoğu zaman kısa ömürlü, ikame edilebilir olan malzemedir. Stiegler görsel-işitsel medyayı nispeten pasif bir alımlama modeli çerçevesinde, bazı açılardan televizyon yayını fenomeninden yola çıkarak niteleme eğilimindedir. En çarpıcı örneklerinden biri, milyarlarca insanın aynı anda televizyonda aynı görüntüleri seyrettiği Dünya Kupası final maçıdır. Fakat bu alımlama nosyonu mevcut medya ürünlerinin aynı zamanda aktif biçimde yönetilip yönlendirilecek, mübadele edilecek, hakkında yorum yapılacak, arşivlenecek, tavsiye edilecek, "takip edilecek" kaynaklar olduğunu gözardı eder. Bir seyretme edimi eşzamanlı ve fasılalı eylemler, tercihler ve geribildirim seçeneklerinden oluşan katmanlar halindedir. Sadece seyirci olarak geçirilen uzun zaman dilimleri fikri geçmişte kaldı. Bu zaman, parasallaştırma imkânlarını azamiye çıkaran ve kullanıcı hakkında sürekli enformasyon biriktirmeye izin veren birçok ısrarlı talep ve tercih kaynağıyla

güçlendirilmesi gözardı edilemeyecek kadar değerlidir.

Her ne kadar etkileri açısından daha açık uçlu ve belirsiz olsalar da, zamansal nesnelerin her yerde mevcut olan diğer endüstrilerini de dikkate almak gerekiyor: sözgelimi çevrimiçi kumar, internet pornografisi ve video oyunları. Burada söz konusu olan dürtüler ve hevesler, hâkimiyet, kazanma ve sahip olma yanılsamalarıyla birlikte, 7/24 tüketiminin güçlenişi bakımından can alıcı örneklerdir. Bu daha gelgeç biçimlerin uzun uzadıya incelenmesi, Stiegler'in arzunun yakalanması ya da ilksel narsisizmin çökmesi hakkında vardığı sonuçları muhtemelen karmaşıklaştıracaktır. Stiegler'in küresel düzeyde bir kitlesel senkronizasyon koyutlamasının, herkesin aynı şeyi düşünmesi veya yapmasına kolay kolay indirgenemeyecek bir inceliği var; anlaşılması zorsa da, sürekliliği olan bir akılda tutma ve bellek fenomenolojisine dayanıyor. Yine de Stiegler'in bilinç ve bilinç akışlarının endüstriyel olarak homojenleşmesi fikrinin karşısına, ortak deneyim bölgelerinin parsellenip parçalara ayrılarak duygulanım ve simgelerle kurulan uydurma mikro dünyalar haline getirmesi konabilir. Erişime açık bulunan uçsuz bucaksız bir enformasyon deryası, ne kadar anormal ya da alışılmış türden olursa olsun, ister şahsi ister siyasi herhangi bir şeyin hizmetine sunulabilir. Sınırsız filtreleme ve kişiye özel hale getirme imkânı aracılığıyla, fiziksel olarak yakın bireyler kıyas kabul etmeyen ve birbiriyle iletişimi olmayan evrenleri mesken tutabilir. Ne var ki bu mikro dünyaların ezici çoğunluğu, içerikleri bariz biçimde farklı olmasına rağmen, zamansal örüntüleri ve bölümlenmeleri bakımından tekdüze bir aynılığa sahiptir.

Günümüzde kitlesel senkronizasyonun iletişim ve enformasyon ağlarıyla doğrudan ilintili olmayan başka biçimleri de vardır. İster yasal ister yasadışı olsun psikoaktif maddelerin dünya çapındaki ticaretinin pek çok sonucu, yasal alan ile yasadışı olan arasında kalan kesimin (ağrı kesiciler, sakinleştiriciler, amfetaminler vb.) giderek genişlemesi de dahil olmak üzere, buna iyi

bir örnektir. Depresyon, bipolarlık, hiperaktiflik ve daha pek çok nitelendirme için yeni ilaç terkipleri kullanan yüz milyonlarca insan, sinir sistemleri benzer biçimde değişikliğe uğramış bireyler topluluğunun çeşitli kesimlerini oluşturuyor. Şüphesiz aynı şey, opium ve koka türevleri ya da sayıları her geçen gün hızla artan tasarım uyuşturucular gibi yasadışı maddeleri alıp kullanan, dünyanın dört bir yanından onlarca insan için de söylenebilir. Nitekim bir yanda, belli bir farmakolojik ürünü kullananların tepki ve davranışlarında belli belirsiz bir tekbicimlilik söz konusudur; öte yanda, uyuşturucu kullanan, çoğunlukla fiziksel olarak yakın ama son derece ayrı duygulanımlar, dürtüler ve âcizliklerden oluşan farklı kesimlerin meydana getirdiği küresel bir karma vardır. Medya nesnelerinde olduğu gibi, ilaç/uyuşturucu meselesinde de aynı güçlük ortaya çıkar: belirleyici unsurlardan birini diğerlerinden yalıtıp, bilinçteki değişiklikten sadece onu sorumlu tutmanın imkânsızlığı ve uygunsuzluğu. Hem elektronik akışların hem de nörokimyasalların alınması sırasında çeşitli unsurlar değişen ve kolay kolay ayırt edilemeyen bileşenler oluşturur.

Niyetim uyuşturucular ile medya arasındaki ilişki gibi kapsamlı bir konuyu ele almak ya da her mecranın bir uyuşturucu olduğuna –ya da tam tersi– dair o bildik hipotezi test etmek değil. Daha ziyade, mevcut medya ve iletişim ürünlerinin yarattığı tüketim örüntülerinin, büyüyen diğer küresel piyasalarda, sözgelimi başlıca farmakoloji şirketlerinin kontrolündeki piyasalarda da bulunduğunu vurgulamak istiyorum. Burada da, yeni ve sözde güncellenmiş ürünlerin piyasaya çıkma temposunda benzer bir hızlanma vardır. Ayrıca yeni ilaçların geliştirilip etkin ve mecburi tedavi olarak tanıtıldığı fiziksel veya psikolojik durumlar da misliyle artmaktadır. Dijital cihaz ve hizmetlerde olduğu gibi, yeni metaların hayati çözümler olarak sunulduğu sahte ihtiyaç ya da eksiklikler uyduruluyor. Ayrıca farmakoloji endüstrisi, nörolojik bilimlerle ortaklık halinde, bir zamanlar "iç yaşam" olarak düşünülen şeyin finansallaştırılması ve dışsallaştırılmasının canlı

bir örneğidir. Son yirmi yıldır, çeşitlendikçe çeşitlenen bir duygu halleri yelpazesi, daha önce ihtiyaç duyulmayan ürünlere devasa yeni pazarlar yaratmak için giderek patolojik olarak sınıflandırılıyor. Çekingenlik, kaygı, değişken cinsel arzu, dikkat dağınıklığı ya da üzüntü nosyonlarıyla ancak kabaca ortaya konan insan duygulanımı ve duygusunun dalgalı dokuları yanlış biçimde, muazzam kâr getiren ilaçların hedefindeki tıbbi rahatsızlıklara dönüştürülüyor.

Psikotrop ilaç kullanımı ile iletişim cihazlarının arasındaki pek çok bağlantıdan bir tanesi, her ikisinin de toplumsal itaat biçimleri üretmesidir. Ancak sadece uysallığı ve sakinleşmeyi vurgulamak, bu iki ürün kategorisi pazarını destekleyen diğer eylemlilik ve girişimcilik fantezilerini atlamak olur. Örneğin, yetişkinleri yaygın biçimde dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğu (ADHD) ilaçlarını kullanmaya sevk eden çoğunlukla kişinin iş yerindeki performansını ve rekabetçiliğini artırma ümididir – ve daha acımasızı, metamfetamin bağımlılığı çoğunlukla performans ve kendini yüceltme konusundaki tahrip edici kuruntularla ilişkilendirilir. Söz konusu pazarların küresel ölçekte olması ve büyük nüfusların tutarlı ya da tahmin edilebilir davranışlarına dayanması, kaçınılmaz bir sonuç olarak yaygın bir aynılığı doğurmuştur. Bu sonuca, kitle toplumu kuramlarının eskiden ileri sürdüğü gibi, benzer bireyler üretme yoluyla *değil*, farklılıkları azaltma veya bertaraf etme, çoğu çağdaş kurumsal bağlamda etkin ya da başarılı biçimde işleyen davranış yelpazesini daraltma yoluyla erişilir. İşte bu şekilde, nispeten düşük bir ekonomik katman üzerinde (sadece belli profesyonel katmanlarda, sosyal gruplarda ya da yaş gruplarında değil), yeni bir yavanlık bu hızlandırılmış tüketimin normalleştiği hemen her yerde serpilip gelişir. Paul Valéry daha 1920'lerde, teknokrat uygarlığın kendi işleyiş alanı dahilindeki eğreti tanımlanmış ya da kıyaslanamaz bütün hayat biçimlerini eninde sonunda saf dışı bırakacağını anlayarak bunların bir kısmını öngörmüştür.[17] Yavan olmak, "uyum-

luluk" kelimesinin çoğunlukla ima ettiği bir hazır kalıp fikrinden farklı olarak, bir "pürüzsüz" olma durumudur. Sapmalar düzleştirilerek ya da silinerek "ne rahatsız eden, ne de zindelik veren" (Oxford İngilizce Sözlük) bir şeye dönüştürülür. Bir zamanlar çok daha geniş bir kültürel marjinallik ya da yabancı statüsü belirtileri yelpazesini oluşturan şeyin ortadan kalkması ya da evcilleştirilmesiyle, yaklaşık son on yıldır kendini iyice göstermiştir bu. 7/24 çevrelerinin her zaman her yerde olması bu düzleştirme için gereken şartlardan biridir, fakat 7/24 homojen ve renksiz bir zaman olarak değil, daha ziyade etkisiz kılınmış ve harabe bir artzamanlılık olarak anlaşılmalıdır. Elbette ayrıştırılmış zamansallıklar var, ama aralarındaki ayırımın kapsamıyla derinliği azalıyor ve zamanlar arasında engelsiz bir ikame edilebilirlik normalleşiyor. Konvansiyonel ve daha eski süre birimleri varlığını devam ettiriyor ("dokuz-beş arası" ya da "pazartesiden cumaya"), ama 7/24 ağlarının ve pazarlarının mümkün kıldığı bütün o bireysel zaman yönetimi pratikleri üzerlerini kaplamış durumda.

Eskiden, tekrara dayalı emek biçimleri, sıkıcılık ya da bunaltıcılıklarına rağmen, insanın aletler ya da makinelerdeki sınırlı ustalığından ya da onları verimli bir şekilde işletmesinden tatmin sağlamasına her zaman engel değildi. Bazı tarihçilerin belirttiği gibi, modern emek gücü sistemleri, elişi ve zanaat ürünlerini var etmiş değerlerin, endüstrileşme bağlamında yerini alacak yeni değerler geliştirilmeksizin serpilip büyüyemezdi. Kişinin işinde bir son ürün yapmayı başardığını hissetme ihtimali, büyük fabrika şartlarında gittikçe daha az erişilebilir hale gelmiştir. Şimdi bunun yerine, makine süreçlerinin kendisiyle özdeşleşmeyi teşvik etme yolları ortaya çıkmış durumda. Modernlik kültürünün bir kısmı, mekanizasyonun dayanıklı ritimlerini, etkinliğini ve dinamizmini taklit ederek bireysel doyum sağlanacağı yönünde-

17. Paul Valéry, "Remarks on Intelligence", *Collected Works of Paul Valéry*, 10. Cilt içinde, İng. çev. Denise Folliot ve Jackson Mathews, Bollingen Series, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962, s. 80-3.

ki çeşitli iddialar etrafında şekil almıştır. Gelgelelim 19. ve 20. yüzyıldaki, çoğunlukla müphem ya da sırf sembolik mükâfatlar, şimdi hem gerçek hem de hayali tatminlerden oluşan daha yoğun bir grup oluşturmuş durumda. Çalışma ve boş zamanlar arasındaki geçirgenlikten, hatta ayırt edilemezlikten dolayı, bir zamanlar iş yeriyle sınırlı beceriler ve jestler artık insanın elektronik hayatının 7/24 dokusunun evrensel bir parçası olmuştur. Teknolojik arayüzlerin çepeçevre olması kullanıcıları kaçınılmaz biçimde daha fazla hüner ve ustalık elde etme mücadelesine sevk eder. Fakat kişinin her bir uygulama ya da aletle kazandığı yeterlilik aslında her tür mübadele ya da işlem zamanını sürekli azaltma amaçlı içsel bir işlevsel zorunlulukla daha büyük bir uyum halindedir. Aygıtların insanlara vaadi, yani pürüzsüz görünen bir üstesinden gelme, maharet ve uygulama becerisi kişinin kendisini tatmin ettiği gibi, teknolojik kaynaklardan etkin biçimde ya da mükâfatını görerek yararlanma gibi üstün bir yeti olarak başkalarını da etkileyebilir. Bireysel hüner duygusu kişinin sistemin kazanan tarafında olduğu, bir şekilde avantaj sağladığı gibi geçici bir kanı doğurur; fakat nihayetinde, bu aygıtları kullanan herkes genel olarak aynı hizaya getirilmekte, aynı şekilde herkesin zamanının ve praksisinin kitlesel biçimde zapt edilmesinin birbiriyle değiştirilebilir nesnelerine dönüştürülmektedir.

Bireyleri bu tempolara alıştırmak toplumsal ve çevresel açıdan feci sonuçlar doğurmuş ve bu aralıksız yerinden edilme ve ıskartaya çıkarılmanın toplu halde normalleşmesine yol açmıştır. Kayıp hiç durmadan üretildiği için, körelmiş bir bellek onu artık böyle görmez. Kişinin kendi hayatına dair birincil öz-anlatısının temel tertibi yerinden oynar. Kişinin hayat hikâyesinin ana izleği, aile, iş ve ilişkilerle ilgili basmakalıp yer ve olaylar silsilesi yerine, artık elektronik metalar ve medya hizmetleridir. Bütün deneyimler bunlar aracılığıyla süzülmüş, kaydedilmiş ya da inşa edilmiştir. Ömür boyu tek bir iş ihtimali ortadan kalkarken, çoğu için bir ömürlük kalıcı iş, aygıtlarla olan ilişkisine ihtimam göster-

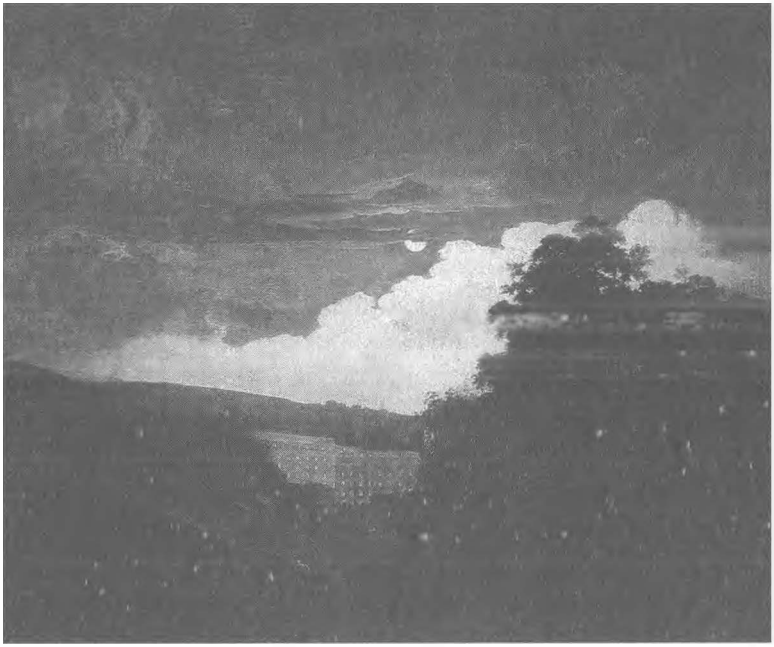
mektir. Bir zamanlar öyle veya böyle "kişisel" olarak düşünülen her şey, kişiyi sadece geçici teknolojik düzenlemelerin etkileri olarak var olan bir kimlikler keşmekeşine uydurmayı kolaylaştırmak için yeniden yapılandırılmıştır.

Dünyayı anlamaya vesile olan çerçeveler karmaşıklıklardan arındırılmaya, plansız ya da öngörülmemiş her şeyden koparılmaya devam ediyor. Öteden beri gelen ve çokdeğerlikli olan birçok toplumsal mübadele biçimi, rutin isteme veya alma ve karşılık verme silsilelerine dönüştürülmüş durumda. Aynı zamanda, verilen karşılığı teşkil eden şeylerin kapsamı da basmakalıp hale geliyor ve pek çok durumda küçük bir olası jestler ya da tercihler envanterine indirgeniyor. Kişinin banka hesabı da, arkadaşlıkları da artık tıpatıp aynı makinesel işlemler ve jestler aracılığıyla idare edilebildiğinden, eskiden tamamen alakasız olan deneyim alanlarının gittikçe artan bir homojenleşmesi söz konusu. Aynı zamanda, gündelik hayatın kıyısında köşesinde niceliksel ya da edinimsel hedeflere yöneltilmeyen ya da telematik katılıma uyumu sağlanamayan neresi kaldıysa, itibar kaybedip arzulanır olmaktan çıkıyor. Çevrimiçi karşılığı olmayan gerçek hayat faaliyetleri körelmeye başlıyor ya da artık önemsizleşiyor. Her türlü yerel olayı ya da mübadeleyi daha aşağı bir şey derekesine indiren başa çıkılmaz bir asimetri var. 7/24 ulaşılabilir içeriğin sınırsızlığından dolayı, daima insanın o anki fiili şartlarındaki her şeyden daha bilgilendirici, şaşırtıcı, komik, eğlendirici, etkileyici olan çevrimiçi bir şey çıkacaktır. Enformasyon ya da görüntülerin sınırsız biçimde ulaşılabilir olmasının, her tür insan ölçekli iletişimi ya da fikirlerin keşfini gölgede bırakması ya da hükümsüz kılması bir olgu artık.

Tiqqun kolektifine göre, küresel kent toplumlarının zararsız, mülayim sakinleri olduk.[18] Doğrudan bir zorlamanın olmadığı durumda bile, bize yapmamız söylenen şeyi yapmayı tercih edi-

18. Bkz. Tiqqun, *Théorie du Bloom*, La Fabrique: Paris, 2004.

yoruz; bedenlerimizin, fikirlerimizin, eğlencemizin yönetilmesine ve bütün hayali ihtiyaçlarımızın bize dışarıdan dayatılmasına izin veriyoruz. Elektronik hayatlarımızın izlenmesi sonucunda bize tavsiye edilen ürünleri satın alıyor, sonra da satın aldığımız şeyler hakkında başkaları için gönüllü olarak yorumlar bırakıyoruz. Her tür biyometri ve gözetleme ihlaline boyun eğen, toksik yiyecek ve suyla beslenip şikayet etmeden nükleer reaktörlerin yakınında yaşayan uysal tebaayız. Bir sürü çoksatar kılavuzun başlığı, yaşama sorumluluğundan mutlak feragati kasvetli bir ölümcüllükle ortaya koyuyor: ölmeden önce izlenecek 1000 film, ölmeden önce gidilecek 100 turistik yer, ölmeden önce okunacak 500 kitap.



Derby'li Joseph Wright
Gece Vakti Arkwright Pamuk Fabrikası
1782

3

ÇOK TANINMIŞ bir sanat eserinde, şu âna kadar ele alınan 7/24 zamansallıklara dair bazı önemli ve erken öngörüler var. İngiliz sanatçı Derby'li Joseph Wright 1782 yılı civarında *Arkwright's Cotton Mills by Night/Gece Vakti Arkwright Pamuk Fabrikası* adlı bir tablo yapmıştır. Wright'ın tablosu, endüstrileşmenin tarihi üzerine yazılmış pek çok kitapta, fabrika üretiminin İngiltere kırsalı üzerindeki etkisini (onlarca yıl geniş kitleler tarafından hissedilmemiş bir etkiyi) göstermek için –çoğu zaman yanıltıcı biçimde– kullanılmıştır. Bu tablonun tuhaflığı kısmen, normalde yabani ve ağaçlıklı gibi görünen kırsal bir alan içerisine, altı ve yedi katlı tuğla binaların ölçülü ama hiç de göze hitap etmeyen bir biçimde yerleştirilmesinden gelir. Tarihçilerin kaydettiği gibi, İngiliz mimarisinde örneği görülmemiş yapılardır bunlar. Ancak tablonun en sarsıcı tarafı, bulutlarla dolu gökyüzünü aydınlatan dolunay ile pamuk fabrikalarındaki gaz lambalarının aydınlattığı küçücük pencereleri bir gece manzarası içinde bir arada resmetmesidir. Fabrikaların yapay aydınlatması, zaman ve çalışma arasındaki ilişkinin, ay ve güneş hareketlerinin döngüsel zamansallıklarından koparılarak rasyonelleştirilen soyut bir ilişki haline geldiğini ilan eder. Arkwright'ın fabrikalarının yeniliği, buhar makinesi gibi (sadece suyla işliyorlardı) ya da yakında üretilmiş eğirme tezgâhı gibi mekanik bir belirleyici unsur değil, iş ve za-

man arasındaki ilişkinin radikal bir yeniden kavramsallaştırılmasıdır: Durmayan üretim işlemleri fikri, 7/24 işleyebilen kâr getirici iş fikridir. Tabloda gösterilen o sahada, pek çok çocuğu da içeren bir insani emek gücü, makinelerin başında kesintisiz on iki saatlik vardiyalarla çalıştırılmıştır. Marx zamanın, özellikle de canlı emek gücü zamanının bu yeniden düzenlenişinin artı değer yaratmanın bir biçimi olarak kapitalizmin ayrılmaz bir parçası olduğunu anlamış ve bunun önemini vurgulamak için endüstriyel rasyonalizasyon savunucusu İskoç Andrew Ure'nin şu sözlerini aktarmıştır: Bu, "insanları gelişigüzel çalışma alışkanlıklarından vazgeçirmeye ve kendilerini karmaşık otomatın değişmeyen düzenliliğiyle özdeşleştirmeye alıştırmaktı. Arkwright'ın dillere destan girişimi ve başarısı, fabrikada dur duraksız çalışma için gayet iyi işleyen kurallar koyup uygulamış olmasıydı."[19]

Wright'ın imgesindeki hayaletvari ayrışımlar, Marx'ın kapitalizmin içinde ortaya çıktığı tarım çevreleriyle uyumsuz bir ilişkisi olduğuna dair izahını vurgular. Marx tarımın "asla kapitalizmin başlayacağı alan, esas ikametgâhı olamayacağını" savunmuştur.[20] Çiftçiliğin dayandığı döngüsel zamansallıklar, ister mevsimsel olsun ister günlük, kapitalizmin baştan beri temel aldığı emek zamanının yeniden yaratılması önünde aşılmaz bir dirençler seti teşkil ediyordu. Tarım hayatının "doğal koşulları" üretim zamanını kontrol altına alma gerekliliğini engelliyordu; işte bu yüzden, ta tarih öncesine uzanan âdetler ve ritimlerin ayak bağı olmadığı, örneği görülmemiş bir "ikametgâh"a ihtiyaç var-

19. Andrew Ure, *The Philosophy of Manufactures*, 1835, aktaran Karl Marx, *The Poverty of Philosophy*, New York: International Publishers, 1963, s. 141; Türkçesi: *Felsefenin Sefaleti*, çev. Erdoğan Başar, Ankara: Sol, 1966. Marx aynı pasajı *Kapital*'in birinci cildinde de aktarır.

20. Karl Marx, *Grundrisse*, İng. çev. Martin Nicolaus, Londra: Vintage, 1973, s. 669; Türkçesi: *Grundrisse*, çev. Sevan Nişanyan, İstanbul: Birikim, 2008.

dı. Marx kapitalizmin ilk şartının toprakla ilişkinin son bulması olduğunu yazar. Nitekim modern fabrika, emeğin örgütlenmesinin aile, topluluk veya çevreden ya da geleneksel olan karşılıklı bağlılık ve birliklerin her türlüsünden koparılabildiği özerk bir alan içinde ortaya çıkmıştır. Tarım, Marx'ın basiretle gözlemlediği gibi, ancak geriye dönük olarak endüstrileştirilebilecekti.

Arkwright's Cotton Mills, birisi doğal diğeri icat edilmiş olan bu iki alanın fiziksel yakınlığını ifade ettiği gibi, birbiriyle kıyaslanamaz ve bağdaşmaz olduğunu da gösterir. Kapitalizm ancak başka her yerde soyut düzenini kurduktan sonra –aslında ancak II. Dünya Savaşı'nın yıkımından sonra– hem hayvanlara hem de mahsullere uygulanan bir fabrika çiftçiliği modeliyle kendini tarıma tam anlamıyla dayatmıştır. Daha yakın zamanda, Monsanto ve Dupont gibi şirketler, genetiğiyle oynanmış ve patentli tarım malzemeleriyle Marx'ın "doğal koşullar"ını nihai olarak aştılar. Ne var ki, uzlaşmaz bir bitişikliğin bu nispeten erken döneme ait görüntüsü, kırsal kesimi harap eden ve çabucak kırsal emekçileri şehirlere ve fabrikalara toplayan bir "endüstri devrimi" nosyonuna terstir. Daha çok, eski biçim ve mekânların uzun vadede ve parça parça ortadan kalktığına işaret eder.

Wright'ın Arkwright fabrikası betimlemesini, imalatın rasyonalizasyonunu değil, zamanın daha geniş bir homojenleştirilmesini ve doğal ve toplumsal kısıtlamaları hükümsüz kılan kesintisiz süreçlerin bir kavramsallaştırılmasını ortaya koymak için kullanıyorum.19. yüzyıla kadar uzanan müteakip yüz küsur sene boyunca, günde yirmi dört saat çalışan fabrikaların varlığının kaide değil istisna olduğu açıktır. Dur duraksız ve doğallıktan uzak zaman örgütlemeleri, ekonomik modernleşmenin başka alanlarında yaygın hale gelmiştir. 1800'lerde emeğin ve üretimin geniş ölçekte yeniden yapılandırılmasının yanı sıra, sermayenin büyümesi için elzem olan iç içe geçmiş projeler vardı: hem dolaşım zamanının hem de iletişim zamanının hızlandırılışı ve denetimi. 1830'ların sonlarında ve 1840'larda, bunlar ulaştırma güzergâh-

larının, en önemlisi de demir yollarının geliştirilmesinden, ayrıca kanalların ve dağları delen tünellerin yapılmasından, keza buharlı gemilerin hız ve performansının iyileştirilmesinden meydana geliyordu. Bunlara paralel olarak telgraf ağları da gelişmiş; söz konusu başlangıç dönemi ilk defa telgrafla para transferlerinin gerçekleştirildiğini ve Manş Denizi'nde 1840'ların ortalarında başlatılan bir sualtı kablo hattının 1850'de tamamlandığını görmüştür. Dolayısıyla Marx 1858 civarında bu gelişmelerin önemi hakkında bazı önemli tespitlerde bulunabilmiştir: "Sermaye doğası gereği her tür uzamsal bariyerin ötesine geçer. O yüzden, mübadelenin fiziksel koşullarının –iletişim ve ulaşım araçlarının– yaratılması, zamanla uzamın yok edilişi sermaye için olağanüstü bir zorunluluk olur."[21] Bununla beraber, Marx'ın analizi açısından önem taşıyan şeyin, sadece malların nakliyesi için teknolojik olarak daha yüksek hızlara ulaşmak ya da neredeyse ânında iletişim kurma olanağını elde etmek olmadığını vurgulamak gerekir. Dolaşım sermayenin elzem bir süreci idiyse, bunun sebebi "sürecin *değişmez sürekliliği*"ydi. Marx 7/24 zamansallıkların sermayenin işleyişleri açısından temel olduğunu koyutlar; ayrıca bu zamana dayalı süreçlerin dönüşüm geçirdiğini düşünür. Bu "değişmez süreklilik"te "değerin bir biçimden ötekine engelsiz ve akışkan geçişi" söz konusudur. Yani değer sonu gelmez bir dönüşüm halindeydi, "bir zaman para olarak" görünüp "başka bir zaman meta olarak, sonra gene mübadele değeri ve tekrar kullanım değeri olarak" görünürdü. Bu ağlar, sayısız teknolojik maddeleştirme aracılığıyla günümüze kadar yürürlükte kalacak ilkelere göre işliyordu. Sadece tarafsız yüksek hızlı kanallar değil, kaçınılmaz bir biçimde küresel olan kapitalizmle bütünleşik soyutlamaları üretmek için kullanılan simya araç-gereçleriydi bunlar. Böyle sistemlerle bağdaşmalarını sağlamak için sadece imal edilmiş malların değil, diller, imgeler, toplumsal mübadele biçimlerinin vb. de ye-

21. *A. g.y.*, s. 524.

niden yaratılması gerekiyordu. Bu öyle bir kerelik bir transmutasyon değildi pek, zira söz konusu ağlarda meydana gelen her gelişme ve genişlemeyle yeni akışkanlık ve dönüştürülebilirlik (*convertibility*) biçimleri ortaya çıkıyordu.

Fakat sonraki bir buçuk yüzyılda (kabaca 1850'lerden 1990'lara kadar), hep küreselleşen kapitalizmin metamorfozları ve hızlanmaları kendini toplumsal ve bireysel hayata ancak ağır ağır ve kısmi olarak dayatmıştır. Modernlik, yaygın yan anlamlarının aksine, baştan aşağı dönüşmüş bir halde dünya değildir. Daha ziyade, bazı eleştirmenlerin gösterdiği gibi, modernize edilmiş uzam ve hız aralıklarında yaşamak, ama aynı zamanda –ister toplumsal olsun ister doğal– kapitalizm öncesi yaşam dünyalarının kalıntılarında ikamet etmek gibi melez ve uyumsuz bir deneyimdir. Wright'ın imgesi, modernliğin nihayetinde bağdaşmayan sistemlerle iç içe ve yan yana olduğunun ilk ifşalarından biridir. Sözgelimi fabrika imalatı tarım çevrelerinin öteden beri gelen günlük ritimlerini ve toplumsal bağlarını birdenbire söndürmemiştir. Kırsal hayatın giderek parçalandığı ve yeni süreçlere tabi tutulduğu uzun bir dönem boyunca bu ikisi yan yana var olmaya devam etmiştir. Eski biçim, değer, teknik ve hiyerarşilerin zayıflayıp bozulmuş olsalar bile kapitalist modernleşme içerisinde ayakta kaldıklarını gösteren sonsuz örnek vardır. Fredric Jameson'a göre, 20. yüzyılın başlarında bile "toplumsal ve fiziksel açıdan Batı'nın sadece çok küçük bir bölümü teknoloji veya üretim bakımından tam anlamıyla moderndi veya sınıf kültürü bakımından esasen burjuva olarak düşünülebilirdi. Bu iki gelişme çoğu Avrupa ülkesinde II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar tamamlanmamıştı."[22]

Zamanın çeşitli noktalarında modernleşmenin yaygınlığı tartışmalı olsa da, Jameson'ın dönemselleştirmesi 19. yüzyılın ve

22. Fredric Jameson, "The End of Temporality", *Critical Inquiry*, Yaz 2003, s. 699.

20. yüzyılın önemli bir bölümünün esasen, kimileri yeni kurumsal ve pazara dayalı gerekliliklerle rasyonalize edilip şekillendirilirken, kimileri de hâlâ modernlik öncesi örüntü ve varsayımları barındıran ayrı ayrı mekân ve zamanlardan oluştuğunu hatırlatır. Tarihsel bir dönüm noktası için farazi olarak 1945'in tayin edilmesi bilhassa önemlidir. Tarihsel özgüllük gibi dünyevi bir düzlemde bunun anlamı, sözgelimi V-2 roketlerini geliştiren Nazilerin aynı zamanda zaruri askeri sevkiyat için 1,5 milyon ata bağlı olmasını hatırlamaktır.[23] "Mekanize savaşlar"ın yüzyılı olarak 20. yüzyıl miti de buraya kadardır. Daha önemlisi, Ernest Mandel'den Thomas Pynchon'a kadar birçok yazarın gösterdiği gibi II. Dünya Savaşı, yıkıcılığı ve küresel etkisi bakımından, hükmünü yitirmiş alanlar, kimlikler ve toplumsal dokuların yok edildiği benzeri görülmemiş bir homojenleştirme olayıydı. Mümkün olan her yerde, kapitalizmin küreselleşmesindeki en son evre için zemin olacak bir *tabula rasa*'nın hazırlanışıydı. II. Dünya Savaşı yeni iletişim, enformasyon ve denetim paradigmalarının biçimlendirildiği ve bilimsel araştırma, uluslaraşın şirketler ve askeri güç arasındaki bağlantıların sağlamlaştırıldığı bir denemeydi.

II. Dünya Savaşı'ndan önceki bir buçuk yüzyıl boyunca, tamamlanmamış ya da kısmi modernliğin apayrı parçalardan oluşan dokusunun haritasını çıkarma yollarından biri de Foucault'nun disiplin kurumlarına dair izahını takip etmektir. Foucault'nun kaydettiği gibi, 19. yüzyılın başında devrim sonrası devletler ve öteki güçlü çıkar gruplarının karşısına çıkan ana sorunlardan birisi, modernlik öncesi çevrelerden ve emek modellerinden kopmuş ve potansiyel açıdan denetimi zor olan nüfusların kontrol altına alınması ve yönetimidir. Geniş kitlelerin –fabrikalar, okullar, hapishaneler, modern ordular ve daha sonra da gitgide artan bürokrasilerin bürolarında– davranışlarını düzenlemek için yaygın yöntemler ortaya koyan bir güç teknolojisi ortaya çıkmıştır.

23. Richard Overy, *Why the Allies Won*, Londra: Norton, 1995, s. 5.

Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyıla doğru, bunlar bireylerin günün ya da haftanın büyük bölümünde (veya hapishane örneğinde olduğu gibi, çok daha uzun zaman dilimleri boyunca) kelimenin tam anlamıyla kapatıldığı ve bir dizi zorunlu rutin ve prosedüre maruz kaldığı yerlerdi. Aynı zamanda kapatılanları ya da çalışanları eğitme, normalleştirme veya onlar hakkında bilgi biriktirme sahalarıydı.

Foucault'nun disiplin kurumlarını bir bütün olarak toplumu kaplayan bir "mahpusluk sürekliliği" şeklinde tanımlamasına rağmen, söz konusu tarihsel dönemin başlıca özelliklerinden biri, bu evrede düzenlenmemiş, örgütlenmemiş ve gözetlenmemiş zaman ve mekânlar ile böyle olmayanların varlığını yan yana sürdürmesidir. Sorunlu bir kavram olan gündelik hayat, kavraması zorsa da, *idare edilmeyen* hayatın, disiplin buyruklarından en azından kısmen ayrı olan hayatın katmanlarını meydana getiren zaman, davranış ve alanlardan müteşekkil değişken ve kesinlikten uzak kümeyi kapsamlı bir biçimde tanımlamanın geçerli yollarından biridir. Gündelik hayat bütün insan toplumlarının a priori bir dayanağı olarak düşünülüp *longue durée* tarihsel statüyle nitelendirilse bile, var olma imkânının ve fiili varlığının kapitalizmin yükselmesiyle ani ve köklü biçimde dönüşüme uğradığı açık olsa gerek. Maddi temelleri, iktisadi ihtisasın ve bireysel deneyimi özelleştirmenin etkisiyle hızlı dönüşümlerden geçer. Ancak bu tür değişiklikler arasında bile gündelik hayat, modernlik öncesi deneyimin uyku da dahil kalıcı esaslarının üzerinde yeniden konumlandırılıp muhafaza edildiği yerdir.

Henri Lefebvre'e göre tekrar ve alışkanlık her zaman gündelik hayatın esas niteliği olmuştur. Tekrarın döngüsel biçimlerinden, gün ve gece, mevsim ve hasat, çalışma ve eğlenme, uyanma ve uyuma, fani ihtiyaçlar ve bunların giderilmesinden ayrılamaz. İstikrarlı bir biçimde tarım toplumunun gerçek dokularının kökü kazınırken bile, gündelik hayat yaşanmakta olan hayatın görünmez ve mükerrer kalp atışlarını kendi yapısı içinde ısrarla koru-

muştur. Kapitalist modernleşmenin sonuçlarının pek çoğu, 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başlarında şekil alırken, esasen birikime dayalı, döngüsellik karşıtı ve gelişimsel olması bakımından gündelik hayatın antitezi gibi görünüyor; ayrıca alışkanlık ve tekrarın rasyonelleştirilmiş ve programlanmış biçimlerini beraberinde getiriyordu. Gündelik hayatın modernlik öncesinden beri ayakta olan dünyevi katmanları ile, daha eski modellerle bağlantısı olan deneyimlere sızan veya onların yerini alan kurumsal olarak üretilmiş rutin ve monotonluk biçimlerinin giderek hissedilmesi arasında uçucu ve bulanık bir etkileşim vardır. Panayır ya da pazarın sosyal ve diyaloğa dayalı çevrelerinin yerine alışveriş geçmiş, periyodik festivalin yerini metalaştırılmış boş zaman almış ve nicedir insan iştahını doyurmaya ve tatmin etmeye yarayan basit paylaşma edimlerini aşağılayıp gözden düşürmek için sonsuz bir özel ihtiyaçlar dizisi uydurulmuştur. Lefebvre'nin eserinin meziyetlerinden biri, modernlik ile gündelik olan arasındaki apaçık hasmane ilişkinin reddidir. Gündelik olan, modernliğin kod ve kurumlarının karşısında duran bir pratikler sahası olarak hayal edilemeyecek kadar geçici ve sınırlandırılmamıştır. Gündelik hayat tarihte çeşitli noktalarda muhalefet ve direniş biçimlerini ortaya çıkaran bir alan olduğu gibi, doğası gereği, içinde patlak veren veya zorla alanına giren bu şeylere –çoğu zaman boyun eğerek– uyum sağladığı, kendisini bunlara göre şekillendirdiği de açıktır. Bazıları onun pasifliğinin aynı zamanda tarihsel esnekliği olduğunu ileri sürer, fakat en azından son yirmi yıldır bu inanışı savunmak daha zorlaşmıştır.

1940'ların ve 1950'lerin sonlarında gündelik hayat fikri, geriye neyin kaldığını ya da ekonomik modernleşmenin ve toplumsal faaliyetin giderek daha çok alt bölümlere ayrılması karşısında nelerin kaldığını betimlemenin bir yoluydu. Gündelik hayat iş, uyumluluk ve tüketimcilik etrafında düzenlenen ve kurumsallaştırılan şeylerin *dışındaki* uzamlar ve zamanların belli belirsiz kümesiydi. Kişinin anonim kaldığı, dikkate değmez günlük alış-

kanlıklardı hepsi. Ele geçirilemediği ve faydalı hale getirilemediği için, gündelik hayatın esasında devrimci bir potansiyele sahip olduğunu düşünenler vardı. Maurice Blanchot için gündeliğin tehlikeli özü olaysız olmasıydı, hem aleniydi hem de algılanmıyordu. Fransızca *quotidienne* (gündelik) sıfatı, güneş gününün işaretlenip numaralandırıldığı kadim zaman uygulamasını daha çarpıcı biçimde akla getirir ve uzun süre toplumsal varoluşun temeli olan gündüz ritimlerini vurgular. Fakat Lefebvre, Debord ve başkaları da 1950'lerde gündelik hayatın tüketim, örgütlü boş zaman ve gösteri tarafından işgalinin giderek yoğunlaştığını anlatır. Bu çerçevede, 1960'ların sonlarındaki isyanlar, en azından Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da, kısmen gündelik hayat topraklarını kurumsallaşma ve ihtisaslaşmadan geri alma fikri etrafında ortaya çıkmıştır.

Gelgelelim 1980'lerin karşıdevrimi ve neoliberalizmin yükselişi, kişisel bilgisayarın pazarlanışı ve sosyal güvence sistemlerinin kaldırılmasıyla, gündelik hayata saldırı yeni bir gaddarlığa bürünmüştür. Zamanın kendisi parasallaşmış ve birey, "işsiz kapitalizm" bağlamında bile, tam zamanlı bir ekonomik aktör olarak yeniden tanımlanmıştır.

1990'dan kısa ama etkili bir metinde Gilles Deleuze, disiplin toplumu nosyonunun iktidarın çağımızdaki işleyişlerini açıklamak için artık yeterli bir model olmadığını ileri sürer.[24] Kendi deyişiyle "denetim toplumları"nın, yani bireysel ve toplumsal hayatın kurumsal düzenlenişinin sürekli ve sınırsız biçimlerde sürdüğü, 7/24 bilfiil işleyen toplumların ortaya çıktığını gösterir. Disiplin toplumunda zorlama ve gözetim biçimlerinin özgül alanlarda –okul, iş yeri ve aile ocağı– meydana geldiğini, fakat kişinin bu alanların arasındaki yerlerde pek izlenmediğini öne sürer. Bu çeşitli aralıkları ve düzenlemeye tabi tutulmamış uzamları

24. Gilles Deleuze, "Postscript on Control Societies", *Negotiations*, İng. çev. Martin Joughin, New York: Columbia University Press, 1995, s. 177-82; Türkçesi: *Müzakereler*, çev. İnci Uysal, İstanbul: Norgunk, 2006.

gündelik hayatın muhtelif bileşenleri olarak tanımlamak mümkün. Buna karşılık Deleuze'e göre denetim toplumunun ayırt edici özelliği boşlukların, açık alan ve zamanların ortadan kalkmasıdır. Komuta mekanizmaları ve normalleşme etkileri neredeyse her yere ve bütün zamanlara nüfuz etmiş, 19. yüzyılın ve 20. yüzyılın büyük bölümünün disiplin iktidarından daha kapsamlı, mikro-mantıksal bir biçimde içselleştirilmiştir. Deleuze bu denetim rejiminin ortaya çıkışının kapitalist dünya sistemindeki dönüşümlere, üretimden finansallaşmaya kaymaya karşılık geldiği konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmaz. Yakın geçmişteki bütün teknolojik dönüşümlerin sadece semptomatik olduğunu ve "kapitalizmde bir mutasyonun" tezahürü olduğunu ifade eder.

Metni büyük bir etki yarattıysa da, geriye dönüp bakınca, disiplin iktidarı biçimlerinin Deleuze'ün iddia ettiği gibi ortadan kaybolmadığı ya da onların yerine başka şeylerin geçmediği açıktır. Aksine, tanımladığı o sürekli denetim biçimleri, hâlâ işlerliği olan, hatta daha da genişlemiş disiplin biçimlerinin yanı sıra, ek bir düzenleme katmanı olarak şekillenmiştir. Deleuze'ün savının aksine, fiziksel kapatılma gibi sert bir cezaya daha önce hiç olmadığı kadar çok başvurulmakta, delicesine panoptik bir hapishaneler ağı giderek genişlemektedir. Stratejik olarak özgül nüfusları ve kesimleri hedef alan duvarlarla çevrili kapalı sınırların vahşice tesis edilmesi, Deleuze'ün sınırları olmayan açık, şekilsiz alanlar tahminini boşa çıkarmıştır. Yine geriye dönüp bakınca, Deleuze'ün 1970'lerde bile zorunlu ürün ve metaların çok ötesinde olan ve hızla artan bireysel ihtiyaçlar imal etme bakımından denetim toplumu ile tüketim toplumunun örtüştüğüne değinmediği söylenebilir. Ne var ki dünyanın varlıklı bölgelerinde, bir zamanlar tüketimcilik olan şey genişleyerek, kişiselleştirme, bireyleşme, makinesel arayüz ve zorunlu iletişim tekniklerini de kapsayan 7/24 bir faaliyet haline gelmiştir. Hepimize kendimizi şekillendirme işi verilmiştir, ve biz de görev bilinciyle bu sürekli kendimizi yeniden icat etme ve girift kimliklerimizi yö-

netme talimatına uyarız. Zygmunt Bauman'ın ifade ettiği gibi, bu bitip tükenmez işi geri çevirmek gibi bir seçenek olmadığını kavrayamayabiliriz.[25]

Guy Debord'un Deleuze'ün denemesinden bir buçuk yıl sonra yayımlanan küçük bir kitabında çarpıcı derecede benzer sonuçlara vardığı görülür. *Comments on the Society of the Spectacle*'da (Gösteri Toplumu Üzerine Yorumlar) Debord, tahakküm etkilerinin bireysel varoluşa nasıl yeni bir yoğunluk ve kapsayıcılıkla nüfuz ettiğini tanımlar. Deleuze'ün bahsettiği türden bir paradigma kayması gerçekleştiğini ileri sürmekten ziyade, gösterinin doğasında bir değişiklik olduğuna, 1960'ların *dağınık* gösterisinden (Batı'daki tüketim toplumlarını nitelemek için bu sıfatı kullanır) küresel bir *bütünleşik* gösteri olarak gördüğü şeye doğru bir kayma meydana geldiğine işaret eder. Esas fark, 1960' larda toplumsal hayatın nispeten özerk ve gösterinin etkilerinden muaf alanları hâlâ varken, Debord'un bu küçük kitabı yazdığı sıralarda (1990 civarı) böyle alanların hiç kalmamış olmasıdır. Gündelik hayatın siyasi açıdan kayda değer bir tarafı yoktur artık; eski önemini kaybetmiş, içi boş bir simülasyon olarak durmaktadır. "Eski kitaplar ve eski binaların mirası dışında... kültürde ya da doğada, modern endüstrinin araç ve çıkarları doğrultusunda dönüştürülmemiş ya da kirletilmemiş hiçbir şey kalmamıştır."[26]

O dönemde Debord ve Deleuze genel kanaate ters şeyler yazıyorlardı. "Kısa 20. yüzyıl" 1989-1991 arasında, pek çok kişiye olumlu gelişmeler gibi görünen şeylerle, sözgelimi Berlin Duvarı'nın yıkılması ve çift kutuplu bir Soğuk Savaş dünyasının tasfiyesiyle aniden sona eriyordu. Küreselleşmenin muzafferane anlatılarının ve rakip dünya sistemlerinin tarihsel sonunun geldiği-

25. Bkz. Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge, UK: Polity, 2000, s. 53-76.

26. Guy Debord, *Comments on the Society of the Spectacle*, İng. çev. Malcolm Imrie, Londra: Verso, 1990, s. 10.

ne dair kolaya kaçan açıklamaların yanı sıra, siyaset sonrası ve ideoloji sonrası bir dönemin yaygın olarak desteklenen "paradigmaları" vardı. Şimdi, yirmi yıl sonra, tüm dünyayı zahmetsizce işgal edip yeniden biçimlendirmeye hazır görünen bir Batı adına, bu saçma sapan iddiaların nasıl bir ciddiyetle ortaya atıldığını hatırlamak zor. Ayrıca siber uzay denen o muğlak varlığın adeta sihirli bir biçimde ortaya çıkmasının, yoktan var olmasının da bu âna rastlaması tesadüf değildir. Benliği ve dünyayla olan ilişkisini yeniden icat etme gücünden farksız, emsalsiz bir alet seti olarak müjdelenmiştir. Fakat, siber uzayın gerçekten de benliğin yeniden icadı olmasına rağmen, bu yeniden icat etme ve dönüştürme işini yapanın uluslaraşırı şirketler olduğu açık hale gelince, desteklemeye yönelik olan geriye dönük psikodelik öfori 1990'ların ortalarında bile çoktan yok olmuştur.

Fakat 1990'ların başındaki bu an, yeni ya da görülmemiş bir şeyden ziyade, Arkwright'ın fabrikasında baş göstermiş ve 19. yüzyılın ulaşım ve iletişim ağlarıyla ancak kısmen gerçekleştirilmiş sistemik ihtimallerin gerçekleştirilmesi ve perçinlenmesi açısından belirleyici olmuştur. 20. yüzyılın sonlarında, insan öznesinin, bünyesi gereği hep küresel olmuş bir 7/24 kapitalizmin "sabit sürekliliği"yle daha kapsamlı ve daha eksiksiz biçimde bütünleştiğini görmek mümkün olmuştur. Bugün iletişimin, enformasyon üretimi ve dolaşımının daima işleyen alanları her yere nüfuz etmektedir. Bireyin iki yüzyıldır gelişen piyasaların işleyişiyle zamansal açıdan aynı hizaya getirilmesi, çalışma zamanı ile çalışma dışı zaman, kamusal ile özel, gündelik hayat ile örgütlü kurumsal çevreler arasındaki ayrımları önemsiz kılmıştır. Bu şartlar altında, toplumsal faaliyetin daha önce özerk olan alanlarının amansızca finansallaştırılması kontrolsüz sürüyor. Uyku geriye kalan tek bariyer, kapitalizmin saf dışı bırakamadığı tek dayanıklı "doğal koşul".

1990'ların sonlarında, Google daha neredeyse bir yıllık özel bir şirketken, gelecekteki yönetim kurulu başkanı böyle bir te-

şebbüsün nasıl bir bağlamda serpilip gelişeceğini açıkça ifade ediyordu. Dr. Eric Schmidt 21. yüzyılın "dikkat ekonomisi" dediği şeyle eş anlamlı hale geleceğini, hâkim küresel şirketlerin de istikrarlı biçimde yakalayıp denetleyebilecekleri "gözyuvarları" sayısını azamiye çıkarmayı başaran o şirketler olacağını ilan ediyordu.[27] Bir bireyin her gün uyanık kaldığı saatlere erişim ya da denetim rekabetinin şiddeti, o insani, zamansal sınırlar ile, pazarlanmakta olan neredeyse sonsuz içerik miktarı arasındaki muazzam orantısızlığın bir sonucudur. Fakat şirket başarısı, dijital kimlikli bir bireyin davranışını önceden kestirmek ve bunun üzerinde değişiklik yapmak üzere elde edilip biriktirilen ve titizlikle kullanılan enformasyon miktarıyla da ölçülecektir. Google'ın, Facebook'un ve öteki müteşebbislerin (beş yıl sonra bu isimler farklı olabilir) hedeflerinden biri, Deleuze'ün ana hatlarını çizdiği gibi, sürekli bir arayüz fikrini normalleştirmek ve elzem hale getirmektir – tam anlamıyla kesintisiz değildir ama dur duraksız ilgi ya da karşılık bekleyen çeşitli türden ışıklı ekranlarla nispeten fasılasız bir meşguliyettir bu. Elbette aralar var, ama bunlar beslenip desteklenebilecek bir karşı-proje ya da düşünce akışı aralıkları değil. Türlü türlü elektronik işlem imkânı her an her yerde mevcut hale gelirken, şirketlerin burnunu sokmadığı, eskiden gündelik hayat denen şeyden eser yok. Dikkat ekonomisi kişisel ile profesyonel, eğlence ile enformasyon arasındaki ayrımı eritir; bunların hepsi, iletişimin içsel ve kaçınılmaz biçimde 7/24 olan zorunlu işlevselliğiyle hükümsüz kılınmıştır. Günümüz konuşma dilinde bile, denetim alanı için kullanılan "gözyuvarları" terimi insan görüşünü harici yöne ya da uyarılara maruz bırakabilecek bir *motor* faaliyet olarak yeniden konumlandırır. Amaç, gözün yoğun olarak hedeflenen alanlar ya da ilgi noktaları üzerindeki ya da içindeki hareketlerini tespit etme kapasitesini

27. Bkz. Christa Degnan, "Novell's Schmidt Outlines 'DigitalMe' Technology", *PC Week Online*, 22 Mart 1999.

geliştirmek. Göz, optik alanındaki yerinden edilir ve nihai sonucu daima bedenin elektronik davetkârlığa bir motor cevap vermesinden ibaret olan bir devrede aracı bir unsura dönüştürülür. Bu bağlamın dışında, Google ve diğer şirket oyuncuları gündelik olanın kalıntıları üzerinde hâkimiyet için yarışıyor artık. Bazıları, gündelik hayatı teşkil eden şeyin kendini sürekli yeniden yarattığını ve bugün çevrimiçi mübadele ve ifadenin belli alanlarında serpilip geliştiğini ileri sürecektir. Ne var ki, gündelik hayat kavramının ancak kaçamak anonimliğiyle bir anlamı olacağı kabul edilirse, bu kavram ile, kişinin gelecekteki tercihlerinin ve eylemlerinin önceden belirlenmesi amacıyla beden hareketlerinin hepsinin kaydedilmesi, daimi olarak arşivlenmesi ve işlenmesi için harcanan zaman arasında nasıl bir ortaklık olabileceğini kavramak zorlaşacaktır.

19. yüzyılın sonlarına geri dönersek, deneyimin standartlaşmasını Batı modernliğinin tanımlayıcı özelliklerinden biri olarak gören ünlü bir eleştiri geleneği vardır. Başlangıçta, rutinleşme fikri endüstriyel iş yerinden ve onun tekrar eden eylem ve görevleri sürekli icra etme gerekliliğinden kaynaklanıyordu. 20. yüzyılın başında bu nosyon, yeni yeni ortaya çıkan kitle toplumlarının önemli boyutlarını, sözgelimi devlet ve şirket bürokrasilerinin tekbiçimciliğini ve kitle üretim mallarının modern bir tüketim kültürü içerisindeki etkisini de içerecek biçimde genişletildi. Ancak önceki yüzyılın büyük bölümü boyunca, çalışma ve boş zaman alanları, kamusal ve özel alanlar görünüşte ya da gerçekte belli bir farklılık ve ayrılık derecesini korumuştu. Çoğunlukla bunaltıcı rutinleşme ve alışkanlık gerçeğine rağmen, hayat pek çok kişi için, en azından bazı düzenlenmemiş uzam ve zamanların kâh içinde kâh dışında dokunmuş çeşit çeşit rutinlerin ayrışmış bir dokusuydu. Bu anlamda alışkanlık, fiili toplumsal davranışın, manipüle edilen uyuyanlar toplumu ile "uyanmış" bireylerden oluşan seferber bir ulus şeklindeki iki hayali uç noktası arasında bir yerlerde konumlandığını anlama biçimidir. Tabii 19.

ve 20. yüzyılları tartışırken, alışkanlıklar kadar bu alışkanlıkları yaratan birçok emsalsiz ve özgül tarihsel fenomene de değiniyorum: sözgelimi çalışma ortamlarında insan faaliyetini mekanikleştirme ve rasyonelleştirmeye yönelik pek çok strateji ile pek çok kültürel tüketim biçiminin standartlaştırılması. Daha genel savımın bir kısmını, bu alanların önemli yöndeşmelerinin 1980' lerden bu yana neoliberal girişimlerin hayati bir parçası olduğu fikri oluşturuyor. Bunun sonucu da kaçınılmaz biçimde 7/24 olan ve bir o kadar "sürekli ve sınırsız" iktidar mekanizmalarına karşılıklı biçimde bağlı olan alışkanlık biçimlerinin doğuşudur.

1900'lerin başında, modernlik içindeki alışkanlık sorunu katılımcı demokrasiye inanan pek çok filozofu ve sosyal kuramcıyı rahatsız ediyordu. Bu kuramcıların en bilinenlerinden biri olan John Dewey, özellikle endüstriyel modernliğin beraberinde getirdiği otomatik, alışkanlığa bağlı davranış biçimlerinin, demokratik bir siyaset için elzem olan zeki ve düşünen bir vatandaşlık ihtimaliyle çatışmasından duyduğu kaygıyla tanınır. Dewey'nin bu açmazdan çıkış yolu, her zamanki iyimserliğiyle, modern kılıklara bürünmüş alışkanlığın kendi kendisiyle başa çıkabileceğinde ısrar etmek olmuştur. Yenilik ve iletişimin, kaçınılmaz biçimde, tekrar örüntülerinin önüne geçeceğini savunmuştur. "Her alışkanlık, uygulanabilmesi için uygun koşullar talep eder ve alışkanlıklar, insan organizmasındaki gibi çok sayıda ve karmaşık olduğu zaman, bu koşulları bulmak araştırma ve deney gerektirir... Paradoksal gibi görünen bir biçimde, alışkanlık oluşturma gücünün artması, hassaslık, duyarlılık, cevap verebilirliğin artması demektir."[28] Dewey'nin alışkanlığın toplumsal doğasını derinden kavraması, bir toplumun esas olarak kendisini oluşturan alışkanlıklarla tanımlandığına kanaat getirmesine yol açmıştır. Erken eğitim reformunun onun için bu denli önemli olmasının bir sebebi de açıkça buydu; "akıllıca" ya da kolektif açıdan

28. John Dewey, *Experience and Nature*, Chicago: Open Court, 1925, s. 229.

yararlı alışkanlıkların pedagojik olarak beslenip büyütülebileceğine inanıyordu. Fakat 1859'da (bu kaygıların çoğunu paylaşan Henri Bergson ile aynı yılda) doğmuş olan Dewey, yenilik fikrini kapitalist üretim ve dolaşım lojistiğinden bağımsız biçimde araştırmanın hâlâ (mazur görülebilir değilse de) mümkün olduğu bir zamanda entelektüel formasyonu gerçekleşmiş bir kuşağın mensubuydu. 20. yüzyılın ortalarında, yeni olanın, hakikaten farklı herhangi bir geleceğe aykırı olarak şimdiki zamanın hizmetindeki tekdüze yeniden üretiminden kesinlikle ayrılamaz olduğu gerçeğinden kaçmak, Dewey veya bir başkası için daha zor olacaktır. 1950'lere gelindiğinde, bütün o can sıkıcı biçimleriyle yenilik üretimi dünyanın dört bir yanındaki ileri ekonomilerin merkezi teşebbüsü olmuştur.

Dewey 1952'de doksan üç yaşında öldüğünde, yeni alışkanlık biçimleri imalatı, Deleuze'ün ana hatlarını çizdiği 7/24 denetim toplumu ya da Debord'un bütünleşik gösterisi haline gelecek şeyin bazı esas unsurlarını içermeye başlamıştı. Tıpkı Arkwright'ın fabrikalarındaki gece vakti aydınlatmasının yaşanan zamansallıklar ile pazar ihtiyaçlarının gelecekteki uyumunun ilk alametlerinden biri olması gibi, televizyonun 1950'lerde geniş kitlelere yayılması, pazarların daha önceleri ilhak edilmemiş zamanlar ve alanları temellükünde başka bir dönüm noktasıydı. İşin sürekli devam etmesini sağlayan gaz lambalarıyla aydınlatılmış her bir fabrika penceresiyle Wright'ın tablosunu, 20. yüzyılın ortalarında televizyon ekranlarının parıltısıyla aydınlanan pencereleriyle ondan pek de farklı olmayan çok katlı bir bina görüntüsüyle yan yana hayal etmek mümkün. Her iki durumda da ışık kaynaklarının kullanılması ile toplumsal zaman inşası arasında dönüşümsel bir ilişki var. Katot ışını tüpü, kamusal işlem dünyasının pırıltı ve dedikodusunun alanların en mahremine nasıl nüfuz ettiğinin, Arendt'in siyasal bir bireyin yaşaması için elzem olduğuna inandığı sessizlik ve yalnızlığı nasıl kirlettiğinin kesin ve canlı bir örneğidir. Televizyon bir topluma üyeliğin nelerden oluştuğunu

çok geçmeden yeniden tanımlamıştır. Vatandaşlığın yerini seyircilik alırken, eğitime ve medeni iştirake değer veriyormuş gibi yapma bile azalmıştır.

Televizyonun pek çok yeniliğinden bir tanesi, evvelce daha dolaylı denetim biçimlerine maruz kalmış hayat alanlarına homojen ve alışkanlığa dayalı davranışlar dayatmasıydı. Bu aynı zamanda, sonrasında 21. yüzyılın 7/24 "dikkat ekonomisi" için elzem olacak koşullarının tesis edilmesiydi. II. Dünya Savaşı'nın gecikmeli şok etkileri arasında ortaya çıkan televizyon, açıkta bırakılma ile korunma, eylemlilik ile pasiflik, uyku ile uyanıklık ve kamusallık ile mahremiyet arasındaki ilişkilerin istikrarının bozulduğu sahaydı. Hiroşima ve Auschwitz sonrasında, süreklilik ve toplumsal kaynaşmaya benzer bir şeye duyulan yaygın ihtiyaçtan dolayı, televizyonun radikal biçimde aksatıcı yanı genel olarak gözardı ediliyordu. Bir şeyin başka herhangi bir şeyle eşleşebildiği, birlikte izlenen bu yeni televizyon dünyasına normallik ve ahenk atfediliyordu. Şokun her yerde hazır ve nazır panzehiriydi. Radyodan çok daha belirleyici bir biçimde, televizyon küresel sistemler ile bireylerin yerel, sınırları belli hayatları arasındaki fevkalade ölçek eşitsizliğinin çabucak doğal hale getirildiği bir alandı.

Televizyonla birlikte insan zamanının ve faaliyetinin nispeten aniden ve her yerde yeniden düzenlenişinin tarihte pek benzeri yoktu. Sinema ve radyo, televizyonun getirdiği yapısal değişikliklerin sadece kısmi habercileriydi. On beş yıl bile geçmeden, koskoca nüfuslar kitlesel olarak daha uzun süren görece hareketsizlik hallerine tayin edildi. Yüz milyonlarca birey birdenbire her gün her gece bilmem kaç saatini az çok hareketsiz biçimde, kırpışıp ışık yayan nesnelerin dibinde geçirmeye başladı. Televizyon zamanından önce zamanın geçirildiği, kullanıldığı, harcandığı, devam ettirildiği ya da parsellendiği bin bir çeşit biçimin yerini, daha tekdüze süre tarzları ile duyusal tepkilerde bir daralma aldı. Televizyon harici bir toplumsal dünya kadar dahili bir

psişik manzarada da son derece önemli değişikliklere yol açtı, bu iki kutup arasındaki ilişkileri birbiriyle harmanladı. İnsan praksisini muazzam biçimde yerinden edip sınırları çok daha kesin çizgilerle çizilmiş ve değişmeyen bir görece faaliyetsizlik menziline soktu.

Pek çok eleştirmenin belirtmiş olduğu gibi, televizyon özerk bir teknolojik icat sayılmaz. Mühendisler televizyonun bilimsel ve mekanik öncüllerine daha 1920'lerde sahipti, yine de II. Dünya Savaşı sonrasındaki biçimlerini ancak meta temelli ve ABD hâkimiyetindeki bir küresel ekonomi ile gündelik hayat örüntülerindeki yeni bir demografik hareketlilik bağlamında almıştır.[29] İş yerlerindeki ve okullardaki disiplin normları etkinliğini kaybederken, televizyon ustalıkla bir düzenleme mekanizmasına dönüştürülmüş, daha önce bilinmeyen tabi kılma ve gözetim etkileri getirmiştir. Bu nedenle televizyon eski disiplin kurumları dünyasından bir 7/24 denetim dünyasına doğru, on yıllar süren nispeten uzun bir geçiş döneminin (ya da bekçinin değişmesinin) can alıcı ve uyumlu bir parçasıdır. Televizyonun 1950'ler ve 60' lar boyunca ev alanına başka yerde şekillendirilmiş disiplin stratejileri getirdiği ileri sürülebilir. Savaş sonrası dönemin daha köklerinden koparılmış ve gelip geçici hayat tarzlarına rağmen, televizyonun etkileri göçebelik karşıtıdır: Bireyler belli bir yere sabitlenmiş, birbirinden ayrılmış ve siyasal etkililikten yoksun bırakılmıştır. En azından kısmen, endüstriyel bir işe koşulma modeline karşılık gelir bu. Hiçbir fiziksel emek meydana gelmese de, bu düzenlemede bireylerin yönetimi ile artı değer üretimi örtüşür, çünkü yeni birikimi yönlendiren televizyon seyircisi kitlesinin büyüklüğüdür.

Geriye bakınca, bu yirmi yıllık, belki de daha uzun zaman diliminde, 1950'lerin başından 1970'lere kadar, Kuzey Amerika'

29. 1930'larda televizyonun rakip kurumsal modelleri için bkz. Crary, "Attention, Spectacle, Counter-Memory", *Guy Debord and the Situationist International* içinde, Tom McDonough (haz.), Cambridge, MA: MIT Press, 2002.

da televizyon son derece istikrarlı bir sistemdi; az sayıda kanal vardı, program formatları kalıcıydı ve sürekli rakip teknolojik ürünlerin yayını yapılmıyordu. Televizyon ağları, gece kapanışlarıyla, programlarını insanların geleneksel uyku düzenine uyacak biçimde sunarlardı – gerçi geriye dönüp bakınca, gece yarısından sonra çıkan test resmi, yakında gelecek olan kaçınılmaz 7/24 yayınlar için yer tutuyor gibi görünüyor. Bu evrenin, savaş sonrası Amerikan dünya hegemonyasına ve yayın endüstrisinin tekelci çerçevesine karşılık gelip gelmediği uzun zamandır tartışılıyor. 1970'lerin sonlarına gelindiğinde, belki de daha öncesinde, "televizyon" kelimesi tam anlamıyla ifade ettiği nesneler ve ağlardan çok daha fazlasını anlatıyor ve kuşatıyordu. Televizyon modernliğin dokusunu ve dönüştürülmüş bir gündelik hayatı akla getiren, çok net olmayan ama anlam yüklü bir ifade haline geldi. Bu kelime, yerelleştirilebilecek bir şeyin içinde, daha kapsamlı olan *gerçekten uzaklaşma* deneyimlerini somutlaştırıyordu. Daha elle tutulur, dolaysız bir dünyanın çöküşünü ve modernleşmenin hayaletvari yerinden edişlerinin nasıl normalleştirilip hayatlarımızın en mahrem köşelerinde aşina bir mevcudiyet haline getirildiğini ima ediyordu. Televizyon dünyanın sahteliğini cisimleştirmiştir, aynı zamanda "hakiki" bir dünyanın hayal edilebileceği her konumu yok etmiştir. Bir davranış denetimi aracı olarak, "etkileyen makine"den "imge virüsü"ne kadar pek çok şekilde nitelendirilmesine rağmen, televizyon iktidarın o bildik zorlayıcı ve zorlayıcı olmayan kutupları çerçevesinde açıklanamayacak etkilerini göstermiştir. Bireyin eylemliliğini azaltan, televizyona boğulmuş bir kültürden ziyade, televizyonun yaygınlığı bizzat eylemliliğin kendisinin mutasyona uğrayabilen ve tarihsel olarak belirlenen bir nosyon olduğunu açıklığa kavuşturmuştur.

Savaş sonrası televizyon dönemi, 1980'lerin ortalarında açık bir şekilde sona erdi. Daha 1983'te bile, kasetli video kaydedicilerin yaygın olarak bulunması ve VHS, video oyunu konsolları

ve tamamen ticari kablolu televizyonun standartlaşması, televizyonun o zamana kadarki konumlarını ve kapasitelerini önemli ölçüde değiştirdi. 1980'lerin ortasında kişisel bilgisayarlar pazarlanmaya başladı; daha 1990'ların başında, artık her yerde olan bu ürün –uzun bir geçiş evresinden sonra– bir denetim toplumunun gelişini simgesel olarak ilan edecekti. 1980'ler çoğunlukla televizyon seyircisinin başlangıçtaki, salt alıcı şeklindeki ya da pasif rolünün terk edildiği bir dönem olarak nitelendirilir. Buna göre, o seyirci yerine, çok daha geniş bir medya kaynağı alanından daha yaratıcı biçimlerde yararlanan bir kullanıcı geçti; teknolojik ürünlerin kullanımına bilinçli olarak müdahale edebilen bu kullanıcı, daha 1990'ların başında küresel enformasyon ağlarıyla etkileşime geçecek hale geldi. Bu yeni aletlerin etkileşim imkânlarının insanlara güç verdiği ve yapısı gereği demokratik ve anti-hiyerarşik olduğu ilan edildi – gerçi o zamandan bu yana, bu mitlerin büyük kısmının havası inmiş durumda. Etkileşim diye göklere çıkarılan şey, daha doğru ifadeyle, bireyin bir dizi ucu açık görev ve rutin için seferber edilip bunlara alıştırılmasıydı, ki bu da 1950'ler ve 1960'larda herhangi bir kimsede istenilenden fersah fersah ötedeydi. Televizyon yaşanan zamanın önemli arenalarını sömürgeleştirdi, fakat neoliberalizm çok daha sistematik biçimde televizyon zamanından, ilke olarak uyanık geçen her saatten değer çıkarmayı talep ediyordu. Bu anlamda 7/24 kapitalizm, dikkatin sürekli ya da ardışık olarak yakalanışından ibaret değildir, aynı zamanda çoklu işlemlerin ya da eğlencelerin –kişi her nerede ya da ne yapıyor olursa olsun– neredeyse eşzamanlı olarak takip edilebileceği şekilde zamanın yoğun biçimde katmanlaştırılmasıdır. "Akıllı" denilen cihazlar, bir bireye sağlayabileceği avantajlardan ziyade, kullanıcılarının 7/24 rutinleriyle tamamen bütünleşme kapasiteleri nedeniyle bu şekilde adlandırılmıştır.

Bununla beraber, izleyicinin pasif ve sadece alıcı konumunda olduğu söylenen televizyon modelinden tam bir kopuşun gerçek-

leştiğini ileri sürmek yanlış olur. Yakın dönem medya kuramlarında, "eski" medya ile "yeni" dijital teknolojiler arasındaki ilişkileri açıklarken kullanılan kopuş ya da süreksizlik tabirlerini sınırlandırma ya da tümden askıya alma yönünde bir eğilim vardır. Daha ziyade, eski model ve düzenlemelerin melezlik, çakışma, düzeltme ya da iyileştirmenin çeşitli biçimlerinde varlığını sürdürdüğü düşünülmektedir. Hangi özgül kuramsal açıklamanın kullanıldığından bağımsız olarak, televizyonun veya en azından eski halinin can alıcı unsurlarının yeni hizmetler, ağlar ve cihazlarla kaynaştırıldığı ve böylece kapasiteleri ve etkilerinde sürekli değişiklikler yapıldığı açıktır. Ne var ki, seyretme alışkanlıkları üzerine son zamanlardaki istatistiklerin gösterdiği gibi, mevcut 7/24 dünyamızın önemli bir kısmı televizüel olanla dolmuş durumda. Nielsen Enstitüsü'nün 2010 için verdiği rakamlar, ortalama Amerikalının günde yaklaşık beş saat çeşitli türden video içeriği tükettiğini gösteriyor. Bir videoyla olan ilişkinin, önceki bölümde görüldüğü gibi, bir dizi yönetimsel görev ve seçeneği beraberinde getirmesinden dolayı, bu saatlerin bir kısmı başka faaliyetler ve aygıtlarla çakışır. Yine de televizyonun alımlayıcı durumundaki bir kişiyle ilişkisini tanımlayan baştaki koşulların bir kısmının bakiliğini ve kalıcılığını, bunun niceliği tam olarak belirlenemiyorsa da, kabul etmek önemlidir.

2006'da Cornell Üniversitesi'ndeki araştırmacılar televizyonun 1980'lerde yeniden düzenlenişiyle ilgili bazı hipotezler içeren uzun soluklu bir çalışmanın sonuçlarını açıkladı. Araştırma projesi, çok küçük yaştaki çocuklar ile otizm arasında bir bağlantı olduğunu gösteren veriler toplamıştı.[30] Otizm çalışmalarındaki en acil sorunlardan biri, 1980'lerin ortaları ve sonlarından itibaren görülme sıklığındaki olağanüstü ve anormal artışı açıklamak olmuştur. Otizmin 2500 çocuktan birinde meydana geldiği

30. Michael Waldman, Sean Nicholson, ve Nodir Adilov, "Does Television Cause Autism?" NBER Working Paper Series, No. 12632, 2006.

1970'lerin sonlarından itibaren görülme oranı o kadar hızlı artmıştır ki, birkaç yıl öncesinin verilerine göre yaklaşık 150 çocuktan birini etkilemeye başlamıştır ve bu oranın daha da artmayacağına dair hiçbir gösterge yoktur. Genetik yatkınlık, daha kapsamlı teşhis ölçütleri, doğum öncesi vakalar, enfeksiyonlar, anne-baba yaşı, aşılar ve diğer çevresel faktörler olası faktörler olarak gösterilmektedir. Cornell projesi, televizyon cihazı gibi evrensel ve zararsız görünen bir şeyi de bu faktörlere dahil ederek "çevresel"i genişletmesi bakımından alışılmamış bir çalışmadır. Televizyonun Kuzey Amerika'nın evlerinde 1950'lerden beri yaygın olduğu bilinen bir gerçekti: O zaman neden 1980'lerden başlayarak belirgin bir biçimde farklı sonuçlar doğurmuş olabilirdi? Proje bu on yıllık süre içerisinde bir dizi yeni faktörün kaynaştığını ileri sürüyor – özellikle kablolu televizyonun yaygınlaşması, çocuklara özel kanalların ve kasetlerin çoğalması ve kasetli video kaydedicilerin popüler olması, keza iki ya da daha fazla televizyonu olan ev sayısındaki müthiş artış. Yani çok küçük çocukların gün bazında uzun zaman dilimleri boyunca televizyona maruz kalma koşulları yerleşik hale gelmiştir ve hâlâ varlığını devam ettirmektedir. Araştırmacıların daha spesifik sonuçları nispeten ihtiyatlıdır: Üç yaşından önce uzun süre televizyon seyretmenin "risk altındaki" çocuklarda bu bozukluğun ortaya çıkmasını tetikleyebileceği söylenir.

Bu araştırmanın daha genel içerimleri pek çok kişi için kabul edilemezdi, saldırıya uğradı ve resmen alay konusu oldu. Televizyonun gelişmekte olan insan üzerinde feci bir *fiziksel* etkisinin olabileceği –dil ediniminde ve toplumsal etkileşim kapasitesinde aşırı, daimi bozukluklara yol açabileceği– yönünde sapkın bir fikirdi bu. Televizyonun iletişimsel bir patoloji olduğuna dair *mecazi* nitelemelerin gerçek etkilere ve sonuçlara dönüşümünü ima etmekten öteye geçiyordu. Gelecekteki araştırmaların televizyon ile otizm arasındaki bir bağlantıya ilişkin neyi kanıtlayıp neyi yalanlayacağını bir kenara bırakırsak, Cornell çalışması bu aygıtın

tecrübeye dayalı hayati özelliklerini ön plana çıkarmıştır. Birincisi, malumu ilam etmiştir: Televizyon ve pek çok türden ekran, gitgide daha küçük yaştaki çocukların uyanık zamanki ortamı olmaya başlıyor. Daha önemlisi, televizyonun belli bir dikkatle *seyredilen* bir şey olduğu fikrinden vazgeçip, onu geçici biçimde daha ziyade *maruz kalınan* bir ışık ve ses kaynağı olarak ele almıştır. Araştırmanın konusu olan çok küçük çocukların kırılganlığı ve savunmasızlığı dikkate alındığında, bunun anlamı, söz konusu maruz kalma durumunu sinir sisteminde kalıcı fiziksel hasar açısından tekrar gözden geçirme gerekliliğidir.

Televizyon, Raymond Williams ve başkalarının da ortaya koydukları gibi, asla farklı programları seyretmeyi seçmekten ibaret olmamıştır; çeşitli anlatı içeriklerinden oluşmakla beraber, ışıklı bir uyaran akışıyla ayrım gözetmeyen bir arayüz ilişkisi olmuştur.[31] Televizyonun fizyolojik cazibesinin doğası henüz kesin olarak belirlenmemiştir ve belki asla da belirlenemeyecektir, fakat istatistiklere ve anekdotlara dayanan muazzam miktarda kanıt televizyonun güçlü bağımlılık özelliklerini bariz biçimde doğrulamıştır. Gelgelelim televizyon, alışkanlık yaratan bir maddenin en temel mükafatını sağlamaması bakımından alışılmadık bir bağımlılık fenomeni olarak karşımıza çıkar: Yani geçici bile olsa güçlü bir esenlik ya da haz duygusu veya kısa da sürse hislerin tatmin edici bir uyuşukluğunu sağlamaz. Televizyonu açtıktan bir süre sonra, tespit edilebilen bir duygu seli ya da duyum yükü yoktur. Daha ziyade, insanın kendisini koparmakta güçlük çektiği bir boşluğa doğru ağır ağır bir kayma söz konusudur. Bu, teknolojik bağımlılık döneminin belirleyici bir özelliğidir: İnsan herhangi bir duygulanım yoğunluğun pek az olduğu nötr bir boşluğa tekrar tekrar dönebilir. Kubey ve Csikszentmihalyi'nin iyi bilinen çalışmalarında, deneklerin büyük kısmı, uzun süre tele-

31. Raymond Williams, *Television: Technology and Cultural Form*, New York: Schocken, 1974.

vizyon seyrettiklerinde kendilerini seyretmedikleri zamana göre daha kötü hissettiklerini, gene de davranışlarını sürdürme zorunluluğu hissettiklerini söylemişlerdir.[32] Ne kadar uzun süre seyrederlerse, kendilerini o kadar kötü hissederler. Depresyon ile internet kullanımı üzerine yapılan yüzlerce araştırma benzer türden sonuçlar ortaya koyar. İnternet pornografisi ile şiddet içeren bilgisayar oyunlarının yarı bağımlılığında bile görünüşe bakılırsa çok geçmeden tepkilerde bir durgunluk meydana gelmekte, haz yerini tekrarlama ihtiyacına bırakmaktadır.

Televizyon bugün etrafımızı çevreleyen, kullanımı çoğunlukla dağınık bir dikkat ve yarı otomatizm gerektiren güçlü alışkanlık modellerine dayanan aygıtlar kategorisinin sadece ilkiydi. Bu bakımdan söz konusu aygıtlar, amacı kitleleri kandırmaktan ziyade kişinin zamanının elinden alındığı nötrlük ve faaliyetsizlik halleri yaratmak olan daha büyük iktidar stratejilerinin bir parçasıdır. Fakat alışkanlığa dayalı tekrarlarda bile, bir kere daha tıklayınca ya da dokununca, kişiyi içine gömüldüğü boğucu tekdüzelikten kurtaracak bir şeyin açılabileceği umudu vardır hâlâ (bile bile lades). 7/24 ortamlarında, güçsüzleştirme biçimlerinden biri, ağır geçen zaman ya da boş zaman aralıklarındaki gibi gündüz düşlerine ya da düşüncelere dalma kapasitesinin sekteye uğratılmasıdır. Mevcut sistem ve ürünlerin cazibelerinden biri çalışma hızlarıdır: Bir şey yüklenirken ya da bağlanırken bir bekleme zamanının olması tahammül edilemez bir şey haline gelmiştir. Gecikmeler ya da boş zaman araları olduğunda, kişinin dolaysız şimdiki zamanın kısıtlama ve taleplerinden demir aldığı o bilinç sürüklenmesi için nadiren fırsatlar doğar. Hülyalara dalmaya benzeyen her tür şey ile etkinlik, işlevsellik ve hız gibi öncelikler arasında derin bir bağdaşmazlık vardır.

32. Robert Kubey ve Mihaly Csikszentmihalyi, *Television and the Quality of Life: How Viewing Shapes Everyday Experience*, Abingdon, UK: Erlbaum, 1990.

Dikkatin 7/24 zapt edilmesinde elbette sayısız kesinti vardır. Televizyondan başlayarak, ama özellikle son yirmi yılda, televizüel ya da dijital bir ambiyansa uzun süre gömülü kaldıktan sonra ilgili aygıtı kapattığımız zamanki o geçici anlara aşina hale geldik. Dünya kendisini o düşünülmemiş ve görülmemiş aşinalığı halinde yeniden kurmadan *önce*, kaçınılmaz biçimde, kısa bir ara geçer. Dolaysız çevremizi oluşturan şeyler –sözgelimi bir oda ve içindekiler– zamanla aşınmış maddesellikleri, ağırlıkları, viran olmaya karşı korunmasızlıklarıyla, ama aynı zamanda bir tıklamayla derhal baştan atılmaya karşı kararlı direnişleriyle hem müphem hem boğucu göründükleri zaman, bir anlığına yönümüzü şaşırırız. Elektronik bağlantının verdiği sınırsızlık hissi ile cisimleşme ve fiziksel sonluluğun kalıcı kısıtlamaları arasındaki uyumsuzluğu şöyle bir sezeriz. Eskiden, insanı böyle yerinden eden anlar genellikle taşınamaz aygıtların bulunduğu fiziksel alanlarla sınırlıydı. Fakat gittikçe insanın bir uzvu haline gelen aygıtlarla, bu tür geçişler her yerde, akla gelecek her kamusal ya da özel alanda meydana geliyor. Deneyim, bir denetim ve kişiselleştirme kozası içine gömülü olma durumundan, denetime içsel olarak dirençli bir müşterek dünyanın olumsallığına ani ve sık kaymalardan oluşuyor artık. Bu kaymalarla yaşanan deneyim, kişinin ilk duruma doğru çekimini kaçınılmaz biçimde güçlendiriyor ve ortak bir dünyanın görünüşteki pespayeliği ve yetersizliğinden muaflık ayrıcalığına sahip olduğu serabını gözünde büyütmesine yol açıyor. 7/24 kapitalizm içinde, bireyin kendi çıkarları dışındaki bir toplumsallık acımasızca kurutuluyor ve kamusal mekânın insanlararası temeli, kişinin fantazmatik dijital tecridi açısından önemsiz kılınıyor.

4

CHRIS MARKER'IN *La jetée / Dalgakıran*'ı (1962) mahşer sonrası bir gelecekte başlar; hayatta kalan insanlar, yıkılmış şehirler altındaki tıkış tıkış yeraltı mekânlarında gün ışığından uzak daimi bir sürgünde yaşar. Bu yakın gelecekte, yetkililer kuşatılmış varoluşlarına yardım bulabilmek için yana yakıla ilkel zaman yolculuğu denemeleri yapmaktadır. Kriz kısmen de birkaç birey dışında herkesin hafıza bozukluklarından muzdarip olmasından kaynaklanır. Başkahraman bu denemelerde kullanılan bir denektir ve geçmişten bir görüntüyü aklında tutmayı başarma azminden dolayı seçilmiştir. *La jetée* elbette bir gelecek hikayesi değildir, şimdiki zaman, yani 1960'ların başı üzerine kafa yorar. Marker bu dönemi ölüm kamplarının, Hiroşima felaketinin ve Cezayir'de yapılan işkencelerin kararttığı bir zaman olarak betimler. Görünüşe bakılırsa, Alain Resnais'nin *Hiroshima, mon amour / Hiroşima Sevgilim*'i, Jacques Rivette'in *Paris nous appartient / Paris Bizimdir*'i, Joseph Losey'nin *These are the Damned / Lanetli*'si, Fritz Lang'ın *Die Tausend Augen des Dr Mabuse / Bin Gözlü Dr. Mabuse*'si, Jacques Tourneur'ün *The Fearmakers / Korkuyu Yaratanlar*'ı vb. birçok çağdaş eser gibi bu film de şunu sorar: Bizi birleştiren bağlar paramparça olmuşken ve habis rasyonalite biçimleri bütün gücüyle işlerken, bu dünyanın kasveti

içinde nasıl insan kalınır? Marker'ın bu soruya verdiği cevap belirsiz kalsa da, *La jetée* hep beraber hayatta kalmak için hayal gücünün vazgeçilmez olduğunu teyit eder. Marker'a göre bu hem belleğin hem de yaratımın ileriyi görme kapasitelerinin harmanlanmasına işaret eder ve filmde gözleri kapatıldığı için görmeyen kahramanın kafasındaki imge etrafında meydana gelir. Filmin büyük kısmı, anlatı bağlamı bakımından, hatırlanan ya da hayal edilen imgelerden oluşsa da, savaş ve savaş sonrası yılların işkence ve insanlıkdışı tıbbi deneylerini çağrıştıran koşullarda normatif görme yetileri devre dışı bırakılmış bu kahin modeli filmin orijinal öncüllerinden biridir.

Marker burada bir görenin özerkliği ve kendi kendine yeterliği varsayımına dayalı "iç" görü anlayışlarından uzaklaşır. *La jetée*'de görenin öznel özgürlüğü, onun içinde bulunduğu koşulların dış zorlamaları tarafından kısıtlanır, hatta kısmen yönetilir; zihnindeki imgeleri sıradışı biçimde geri kazanması (ya da yaratması), bir yanda bir kıtlık ve korkunun, öte yanda bir "iç hayat"ın harika akışının müphem bir örtüşmesinde meydana gelir. Marker'ın Fransızların hülyalar ve gündüz düşleriyle ilgili incelemelerine (Rousseau'dan Nerval, Proust, Bachelard ve diğerlerine) aşina olduğu belli, fakat *La jetée*'nin kahramanının hülyası bir bilinç akışında benliğin şans eseri askıya alınmasından ibaret değildir. İmgeler arasında sürüklenişleri daima yok olmaya mahkûm bir şimdiki zamanın zaruretleriyle, acil durum kaygısıyla ve hatırlamaya yönelik işbirliğine zorlama amaçlı biyo-iktidar uygulamasıyla dengelenir. Marker'ın, rüya imgelerinin ağzından döküldüğü derin bir transa geçer gibi uykuya dalma yetisiyle tanınan sürrealist şair Robert Desnos'u anıştırıyor olması pek muhtemel. 1930'larda rüyalar üzerine popüler bir radyo programı sunmuş olan medyumvari Desnos, *La jetée*'nin başında betimlenenden pek farklı olmayan bir duruma mahkûm edilmiştir: 1944'te Auschwitz'e gönderilmiş, oradan başka kamplara nakledilmiş ve savaşın bitmesinden günler sonra tifüsten ölmüştür.

Marker'ın filminin zenginliği büyük ölçüde fotoğrafı ampirik gerçeklik nosyonlarından ya da bu mecranın katalog örneklerinden uzak tutmasından gelir. Bir imge yaşanmış ya da hatırlanan bir ânın yoğunluğunu hissettirmesi, doğrulaması açısından, duygulanım bakımından "gerçek"tir. Örneğin kahraman ilk defa geçmişten bir şeyler hatırladığında (ya da böyle bir rüya gördüğünde), bu içsel olarak üretilmiş imgelerin ontolojik statüleriyle ilgili herhangi bir tereddüt söz konusu değildir: Bunlar "gerçek" kuşlar, "gerçek" çocuklardır, yeraltındaki hapishane ortamından daha sahici görünürler. Marker, standartlaştırılmış ve imgeye boğulmuş bir kültürün etkilerinin ne kadar ölümcül olabileceğinin Fransa'da ve başka yerlerde giderek daha iyi anlaşıldığı bir dönemde bu film üzerinde çalışır. *La jetée*, şimdiki zamanın kısıtlamaları ve teknik idaresine direnirken, esas çağrısını gerçekleştirmenin, "başka bir zaman hayal etme ya da rüyası görme"nin ne kadar zor ve hayat verici olduğunu ortaya koyar. Marker böyle ileri görüşlü bir projenin zorunlu olduğunu öne sürer, ama güçsüzlüğünü ve belki kaçınılmaz olarak çökeceğini de açığa vurur. Fakat daha yeni başlayan 1960'lar ve gelecek kuşak için, ütopik bir ânı, henüz inşa edilmemiş geleceğe değil de bellek ve şimdiki zamanın üst üste binmesine, uyku ile uyanıklığın, rüya ile hayatın yaşanılan ayrılmazlığına, bastırılamaz bir uyanış vaadi olan bir hayat rüyasına yerleştirmiştir.

La jetée'nin en ünlü anlarından biri, bir dizi fotoğraf karesinin durağanlığının ardından, insan gözlerinin adeta uykudan uyanırcasına açıldığı gibi bir sinematik illüzyon yarattığı yerdir. Canlandırılmış hayatın (durağan imgelerle yaratılmıştır) bu görünüşü, Hitchcock'un *Psycho*/*Sapık* (1960) filmine dolaylı bir cevap gibidir. Marker iki yıl önce gösterime giren bu filmde, Hitchcock'un duştaki cinayetin ardından gözleri açık yere yığılan Janet Leigh çekimini görmüş olmalı. Bu sahne insanda, birkaç kere izledikten sonra bile, bir cesedin durağanlığını ifade etmek için burada bir fotoğraf karesinin kullanıldığı izlenimi yaratır – yirmi

beş saniyeden fazla süren bir çekim boyunca, oyuncunun göz ve yüz kaslarındaki bütün o hareketliliği ve titremeleri tamamen bastırması olacak iş değildir. Kamera kesme yapmadan önce, kadının saçlarından bir su damlasının süzülmesi o hareketsiz, gözü açık suratın duştan akan suyla uyumlu biçimde "gerçek zaman" da çekilmiş olduğunu beklenmedik biçimde gösterir. Laura Mulvey bu sekansa dair muazzam bir analizinde, *La jetée* için de önemli olan sorular ortaya atar: "Sinemanın durağanlık ile hareket arasındaki belirsiz sınırı paradoksu da geçici olarak yüzünü gösterir. Cesedin durağanlığı, sinemanın canlı ve hareketli bedenlerinin canlandırılmış karelerden ibaret olduğunu hatırlatır ve durağanlık ile ölüm arasındaki türdeşlik geri dönüp hareketli görüntüye musallat olur."[33] Fakat burada Marker ile Hitchcock'u bir araya getiren şey, sinematik hareketin statik temelini belli bir biçimde ele alış tarzlarının, çağdaş toplumsal deneyimin dokusuna dair daha kapsamlı içgörülerinden kaynaklanmasıdır.

Hem *La jetée* hem de *Psycho* 1960'ların başında, hayatı yeniden inşa ederek ya da dondurarak şeyler ya da imgelere dönüştürmenin, içinde değişikliğin meydana gelebildiği bir tarihsel zaman çerçevesini nasıl aksattığını gözler önüne serer. *Psycho*'nun karanlığı, zamanı ve kimlikleri dondurmaya yönelik patolojik bir girişim ile modernliğin köksüzlüğü ve adsızlığının feci biçimde çarpıştığı bir şimdiki zamanın karanlığıdır. Hitchcock'un aileden kalma ev ile yol kenarındaki motel birleşimi, 20. yüzyıl deneyiminin iç içe geçmiş iki bileşenini kapsar. Bates'lerin o eski evinde mekân, aile ve süreklilikle bütün geleneksel özdeşlikler bozularak, hayali bir aile kalıbına yönelik her tür değişime karşı hastalıklı bir direnişe dönüşmüştür. Zaman, gelişme ve olgunlaşma müzevari bir yere hapsedilmiş, Norman'ın tahnitçiliğe yönelmesiyle bu iyice belirginleşmiştir. 1820'lerde icat edilen tahnitçilik, ölü ya da hareketsiz olandan çeşitli tekniklerle hayat illüzyonunun üretildiği bir "dirilme" paradigması örneği olarak tarif edilir.[34] Tahnitçilik hem *Psycho*'da hem de *La jetée*'de hem sine-

matik hem de fotoğrafik illüzyonun işleyişiyle uyumlu bir "gerçeklik efekti" olarak mevcuttur.

Norman tepedeki "tarihsel dokusu korunmuş" evin sahibi-küratörü olduğu kadar da, modern mekânsızlık ve hareketliliğin kilit amblemi motelin işletenidir. O virane adsız sansızlığıyla motel, asıl işi "mutsuzluğu rüşvetle savmak" olan paranın dolaşımıyla beslenen, sığ, yanal bir akış ve mübadele edilebilirlik, geçici ve eğreti hayat arazisi üzerinde dikilmektedir. Taş kesmiş aile evinin dikey katmanı ile motel-otoyol-ikinci el araba galerisi ağının yatay akıntısı, bozuk ve gitgide cansızlaşan bir dünyanın birbirine bağımlı parçalarıdır. *La jetée* sine-romanının en başındaki sözler, *Psycho*'nun arka plan öyküsünün can alıcı bir unsuruna tematik yakınlığını gösterir: "Çocukluğundan bir görüntünün, onu üzen bir şiddet sahnesinin üzerinde derin bir iz bıraktığı bir adamın öyküsü bu ..." Ancak Marker'ın bellek, zaman ve imgeyi biçimlendirişi, Hitchcock'un arzu konusundaki ikideğerliğine çok uzak, çok farklı bir entelektüel mirasla yakınlığını gösterir. Benliğin bellek sandığı şey hasar görmüş ya da kısmi olabilir, ama *La jetée*'deki müze ziyaretindeki harap olmuş heykeller gibi, en azından bireysel özgürlüğe açılması mümkün yollar içerir. Marker'ın filmindeki tahnitçilik bile –doğal tarih sergisindeki balinalar ve öteki memeliler– insanı rahatsız eden bir natürmort değil, şimdiki zamandaki zamansızlığa anlık bir bakıştır. Nesneler, zamanın yıkıcılığı karşısında sembolik bir hayatta kalma biçimi değil, harika olanın, bir hayat/ölüm ya da uyanıklık/rüya ikiliğinin dışındaki bir gerçeğin kavranışıdır.

Fakat *La jetée*'deki kaçış yolları, başkahramanı araçsallaştırıp ona geçici olarak işe yarar bir nesne muamelesi yapan, sonra da gözden çıkarılabilir bir şey derekesine indiren kurumsal güçlerin

33. Laura Mulvey, *Death 24x a Second*, Londra: Reaktion, 2006, s. 87-88; Türkçesi: *Saniyede 24 Kare Ölüm*, çev. Selin Dingiloğlu, İstanbul: Doruk, 2012.

34. Bkz. Stephen Bann, *The Clothing of Clio*, Cambridge: CUP, 1984.

tehdidi altındadır. İndirgemeci bir ifadeyle, Marker'ın filminin anlatı unsurları, 1950'lerin ortalarında başlayan, rüyaları ya da anıları dış inceleme ya da müdahalelere açık fenomenler olarak sunan pek çok bilimkurgu senaryosuyla ilişkilendirilebilir ("Kamp polisi rüyaları bile gözetliyordu", *La jetée*). Fakat son on yıldır ya da daha uzun süredir, genelde popüler bir kurgu türünün spekülatif sınırlarıyla kısıtlanmış olan şey, artık pek çok kaynaktan beslenip güçlenen kitlesel bir hayalin parçası haline gelmiş durumda. Esas itibarıyla rüyaların nesneleştirilebileceği, uygulanabilir teknolojinin gelişimine bakılırsa bu ayrık kendiliklerin kaydedilip bir şekilde tekrar oynatılabileceği ya da indirilebileceği yolundaki yaygın varsayımdır bu. Son birkaç yıldır, haberlerde University of California (Berkeley) ve Max Planck Enstitüsü'nde (Berlin) yürütülen araştırmalar müjdeleniyor: Rüya gören deneklerin görsel korteks faaliyetinin beyin taramalarından alınan verileri, deneklerin gördüğü rüyayı temsil ettiği söylenen dijital görüntüler elde etmek için kullanıyorlar. Christopher Nolan'ın *Inception/Başlangıç*'ı gibi büyük bütçeli filmler, rüyaların aslında öteki medya içerikleri gibi kullanılıp manipüle edilebilecek bir ürün olduğu fikrini güçlendiriyor. Beyin araştırmalarındaki ilgili gelişmelerin duyurulması, bu tür fantazilerin geçerliliğini artırıyor: Sözgelimi havalimanları ve diğer yerlerdeki beyin tarayıcılarının pek yakında potansiyel teröristlerdeki "zararlı düşünceler"i tespit edebileceği iddia ediliyor.

Bu tür ihtimallerin gerçekleşmesinin bariz biçimde olanak ya da mantık dışılığı, çağdaş tahayyülleri nasıl şekillendirdikleri ve düzenledikleri kadar önemli değil. Rüyayı, ilkesel olarak araçsal erişimin mümkün olduğu bir medya yazılımı ya da "içerik" gibi bir şeye dönüştürmek için yaygın bir yeniden modelleme çalışması var. Bu genelleştirilmiş erişilebilirlik nosyonu, 1980'lerin ortalarında siberpunk kurguda ortaya çıkan, ama çabucak daha yaygın bir kolektif duyarlığı doldurmuş olan popüler kültür unsurlarından kaynaklanıyor. Çeşitli biçimlerde, zihnin ya da sinir

sisteminin dış sistemlerin işleyiş ve akışlarıyla etkin biçimde bağlantılı hale geldiği yeni arayüz ya da devre türleri için figürler geliştiriliyordu. Küresel bir ağa ya da matrise fiilen sinirsel bir bağlantı fikri çoğu durumda görüntü, enformasyon ya da kod akışlarına yoğun *maruz kalma* hallerine bir değer biçmeydi. Bir giriş/çıkış modelinin uygulanışının etkilerinden biri, iç deneyimin ve iletişim ağları içeriklerinin homojenleştirilmesi ve zihinsel hayatın muazzam şekilsizliğinin dijital formatlara sorunsuz olarak indirgenmesidir. Richard K. Morgan'ın romanı *Altered Carbon* (Değiştirilmiş Karbon, 2002) bireyin bilincinin dijitalleştirilebildiği, veri olarak aktarılabildiği, depolanabildiği, başka bir bedene kurulabildiği ve sınırsız veri rezervleriyle etkileşebildiği günümüz kurgusunun geniş bir kategorisini temsil edebilir. Ayrıca, bu tür çılgınca maruz kalma seviyelerini ayrıntılandıran anlatılar, birey ile "ağ"ın akıl almaz ölçeği arasındaki aşırı asimetriye rağmen, çoğunlukla güç kazandırma fabları olarak inşa edilir. Farklı biçimlerde anlatılan kıssadan hisse, girişimci bir kahramanlığın bu asimetriyi aşıp kıyaslanamazlıklarını kişinin lehine çevirdiğini gösterir. Buradaki sorun, lekelenmemiş bir iç hayat ile harici teknikler ve süreçler arasındaki geçirgenlik olarak değerlendirilmemelidir. Bu daha ziyade bireysel deneyimin bütün yönlerini, hızlandırılmış 7/24 tüketimciliğinin gerekleriyle bir ve bağdaşan boyutlar olarak yeniden tasavvur etme yönünde daha büyük bir eğilimin işaretidir. Rüya görme asla bu şekilde sahiplenilemeyecek olsa da, kaçınılmaz biçimde, kültürel açıdan, benlikten ayrılabilir bir yazılım ya da içerik, elektronik olarak dolaşıma sokulabilir ya da çevrimiçi video olarak yüklenebilir bir şey gibi görünmeye başlar. Bu, bir zamanlar kişisel olarak görülen her şeyi yeniden yaratmayı ve kişinin elektronik kimliklerine para katma veya prestij değeri eklemenin hizmetine sunmayı gerektiren daha geniş bir süreç kümesinin parçasıdır.

Son yirmi-otuz yılda pek çok defa reddedilmesine rağmen, şeyleşme kavramının ya da ona yakın bir izahın küresel kapita-

lizmi ve teknolojik kültürü herhangi bir şekilde anlamak için ne kadar önemli olduğu bariz. İster Marksist bir bakış açısından ister başka bir açıdan bakın, internetin ve dijital iletişimlerin bireysel ve toplumsal hayatın gitgide daha fazla bölgesini amansızca finansallaştırma ve metalaştırmanın motoru haline gelmesinden kaçış yok. Bu, otuz-kırk yıl öncesinden belirgin biçimde ayrı bir koşullar sahası yaratmıştır. Ta 1960'lara kadar, tüketim kültürünün sayısız eleştirmeni, imgelere ve ürünlere boğulmuş bir çevre ile bu çevrenin kendi umutları ve yaşam ihtiyaçlarıyla aslen bağdaşmadığını --onun sığlığı ve sahteliğinin tuzağına düşmüş olmasına rağmen– bir ölçüde kavrayan birey arasındaki uyumsuzluğu ana hatlarıyla ortaya koymuştur. Başlangıçtaki vaatlerini kaçınılmaz olarak yerine getiremeyen ürünler sürekli tüketilmiştir. Gelgelelim bugün, bir insan dünyası ile insanın hayatının uyanık geçen her ânını işgal etme kapasitesine sahip küresel sistemlerin işleyişi arasındaki uyuşmazlık fikri artık hükmünü yitirmiş ve yersiz görünmektedir. Bugün, insanların kendilerini iyice içine gömüldükleri cisimsizleştirilmiş metalar ve toplumsal bağlantılarla aynı tutarlılık ve değerlerden bireyler olarak yeniden hayal edip şekillendirmeleri için sayısız baskı var. Şeyleşme, bireyi dijital ortamlara ve hızlara katılımını en uygun hale getiren ya da kolaylaştıran bir kendini anlama icat etmek zorunda bırakan bir noktaya gelmiş durumda. Paradoksal biçimde, atıl ve cansız olanın karakterine bürümek anlamına geliyor bu. Bu terimler, insanın teknolojik açıdan angaje olduğu değişken ve soyut olaylar ve süreçlere öykünme ve onlarla özdeşleşmeye dair bir izah sunmaya hiç uygun değilmiş gibi görünebilir. Küresel tüketimciliğin iç içe geçmiş pazarlarını oluşturan bir elektronik seraba fiilen girilemeyeceğinden, insan ile temelde yaşanamaz olan bir tercihler diyarı arasında fantazmatik bağdaşırlıklar inşa etmek mecburi hale gelir.

Gerçekten yaşayan varlıklar ile 7/24 kapitalizmin talepleri arasında bir uyum sağlamak hiçbir şekilde mümkün değildir, fa-

kat –ister duygusal ister biyolojik olsun– yaşantının aşağılayıcı sınırlandırmalarından bir kısmını yanılgıya kapılıp askıya almak ya da karartmak için sayısız kandırmaca vardır. Atıl olanın ya da cansızın aldığı biçimler, çağdaş ekonomik ve kurumsal düzenlemeler dahilinde hayatın harcanabilirliğini ikrardan kaçmak için koruyucu ya da hissizleştirici bir kalkan gibi de iş görmektedir. Yerkürenin biyosferinin daha da büyük kısmı yok oldukça ya da geri çevrilemez biçimde hasar gördükçe, insanların mucizevi bir biçimde kendilerini ondan ayırıp, karşılıklı bağımlılıklarını küresel kapitalizmin makinosferine aktaracakları gibi yaygın bir yanılgı var. Kişi fiziksel benlik yerine onun maddi olmayan elektronik ikameleriyle özdeşleştikçe, dünyanın dört bir yanında sürmekte olan biyocinayetten bir muafiyet koparmış gibi görünüyor. Aynı zamanda, kişi gerçek canlı varlıkların kırılganlığı ve faniliğine iyice kayıtsız hale geliyor. Günümüz pazarlarında, "yaşlanma sürecini tersine çevirme"yi vadeden pek çok ürün ve hizmet, ölüm korkusuna başvurmaktan çok, kişinin zaten her bir günün büyük kısmında ikamet ettiği dijital bölgelerin gayri insani özellikleri ve zamansallıklarını simüle etmenin yüzeysel yollarını sunar. Ayrıca, insanın çevre felaketinden bağımsız yaşayıp gidebileceği inancına paralel olarak, sosyal koruma veya karşılıklı destek namına ne kaldıysa onu –en çok ihtiyacı olanlara kamusal eğitim, sosyal hizmetler ya da sağlık hizmetleri gibi– koruyan sivil toplumun ve kurumların yok edilmesinin ortasında bireyin hayatta kalması veya refaha ulaşması fantezileri vardır.

Bu şeyleşme deneyiminin yeniden haritalandırılması, konuyla ilgili iki eser arasındaki büyük farkla açıkça gösterilebilir: Biri 1960'lardan, diğeri 1980'lerden bu eserler Philip K. Dick'in *Android'ler Elektrikli Koyun Düşler mi?* kitabı ile Ridley Scott'ın yönettiği *Blade Runner/ Bıçak Sırtı* filmidir. Dick'in romanında yakın gelecekteki en nadir metalardan biri, çevresel yıkım ve nükleer radyasyon yüzünden çoğunun nesli tükenmiş olduğundan, canlı hayvanlardır. Büyük şirketler kalan az sayıdaki hay-

vana yatırım yapar; sadece çok varlıklı olanlar bir canlı hayvan edinebilmektedir. Orta sınıf insanının parası ancak endüstriyel olarak üretilen sibernetik hayvanlara yeter; sibernetikler, pek çok açıdan gerçek bir canlı hayvana benzemekle beraber, bir insanın varoluşuna dair herhangi bir farkındalığa sahip değildir ve programlı karşılıklar vermek dışında hiçbir şeye kabiliyetli değildir, yani esasen duygusuz bir şeydir. Romanda, düzenli olarak yayımlanan nesli tükenmemiş canlı hayvan türü rayiç listesinin önemi de buradan gelir (Sidney Hayvan Kataloğu). Dick, ana karakterin bir robot şirketinin bürosunda canlı bir rakun gördüğü ânı anlatır:

> Özlem gibi bir şey hissetmesi şaşırtıcı değildi. Sessiz adımlarla kızdan uzaklaşıp en yakın kafese doğru gitti. Kokularını çoktandır alıyordu, ayakta duran ya da oturan canlıların veya karşısındaki örnekte olduğu gibi, uyuyan bir rakun gibi görünen o şeyin kokuları geliyordu burnuna. Hayatında hiç gerçek bir rakun görmemişti. Otomatik bir tepki olarak, sık sık sayfalarını karıştırdığı Sidney Kataloğu'nu çıkarıp bütün alt listelerde rakun aradı. Liste fiyatları, haliyle, italik verilmişti; Percheon atı gibi, piyasada rakun da yoktu. Katalogda sadece son işlem fiyatı listeliyordu. O da astronomikti.

Fiyat etiketinin kendisi, dolar işareti, keskin bir özlemin ve duygusal boşluğun can evidir. Fiyat, soyut halinde bile, insanın hayret duygusu ile kendisi gibi canlı ve savunmasız bir şey için, Dick'in deyişiyle "nesnenin despotluğu"nu aşacak bir şey için duyduğu arzuyu dolayımlayan, aşırı yatırım yapılmış gösterge olur.

Kurgusunun çoğu, sürekli iptal olan ve yıkıma uğrayan bir gerçeklik içinde yaşamanın öznel bedellerinin içe işleyen, ayrıntılı bir anlatısıdır. Dick, geçicilik ve kaybın rengini verdiği fantazmagorik, metalarla dolu bir dünyanın önde gelen vakanüvislerindendir. Bir Dick romanı, özellikle 1964 ile 1970 arasında ya-

zılmış olanlar, sınırlı biçimde direnen ama çoğu defa salt dünyanın devam eden kötüleyişi içinde hayatta kalmak için mücadele eden bir bireyi takip eder. Eserleri şeyleşmenin psişik bedellerinin, 20. yüzyılın ortasında kapitalizm kültüründeki –kendi deyişiyle– "tuhaf bir habis soyutluğun" müthiş edebi izahlarıdır. Dick tekrar tekrar yeniden yapılan ve modernleştirilen bir toplumsal sahayı tasvir eder, ama modernliğin önceki evrelerinin enkazının veya devam eden necis mevcudiyetinin her tarafa yayılıp katmanlarını oluşturduğu bir şimdiki zaman duygusunu da korur. Dick'in eserlerinde, kendini insan deneyiminin bir durumu gibi sunan pis bir yararsızlığa merhametsizce terk edilmiş şeyler içinde kapana kısılırız.

Fakat *Android'ler Elektrikli Koyun Düşler mi?*'deki şey-vari bir varoluşun yasalarına tamamen teslim olmayı reddetmenin yerini, film uyarlamasında çok farklı bir şey alır. Romanın bireysel deneyimin aralıksız ve bayağı mahvına dair anlatımı, filmde taşlaşmanın ve Dick'i irkilten "habis soyutluk"un dünya-bıkkını bir övgüsüne dönüşür. Reagan-Thatcher yıllarının başlarında gösterime giren *Blade Runner*, 1990'lara gelindiğinde yerini iyice sağlama alacak olan, yeni doğan bir küresel tüketici kültürü ile yeniden düzenlenmiş bir ilişkinin ana hatlarını sunar. Film, benlik ile bu çevre arasındaki bir bölünmenin izini takip etmekten ziyade, bireyin, genişletilmiş bir metalaştırma sahasının devre sistemine ve işleyişine işlevsel bir asimilasyonunu teyit eder. Şirketlerin teknolojik ürünlerinin arzularımızın, umutlarımızın nesnesi olduğu o kasvetli eşiği duygusal açıdan inandırıcı kılar. Film, makine ve insanların birbiri yerine geçebildiği, canlı ile cansız, insan anıları ile anı implantları arasındaki ayrımların anlamsız hale geldiği, farkların ortadan kalktığı alanları görselleştirir. *Blade Runner*'daki distopik yön şaşırma, düşmüş bir dünyanın dokusunu sergiliyor gibi görünebilir, ama ne halden bu hale gelindiğini umursamak için bile gereken hatırlama yoktur artık burada.

Onlarca yıl sonra, benzer bir farksızlaştırma süreci, kitle teknolojik kültürünün çoğu alanına nüfuz etmiştir. Rüyaları erişilebilir ve nesnelleştirilebilir şeyler olarak kurgulayıp biçimlendirme, kişinin hayatını dışsallaştırarak önceden yapılmış dijital formatlara dönüştürmeye yönelik bitmez tükenmez talebin arka planının bir parçasıdır. Gösteri mantığının hiper genişlemesi içinde, benliği tüketicinin ve tüketim nesnesinin yeni bir karışımı olarak yeniden kurma çalışmaları var. Rüya gibi özel ve içsel görünen bir şey artık gelişmiş beyin tarayıcılarının nesnesiyse ve popüler kültürde internetten indirilebilir medya içeriği gibi hayal edilebiliyorsa, bireyin hayatının dijital formatlara daha kolay taşınabilen kısımlarının nesneleştirilmesi üzerinde pek az sınırlama mevcut demektir. Topluma uyumsuzluktan ya da mesleki başarısızlıktan kaçınmak için herkese –sadece işletmelere ve kurumlara değil– bir "çevrimiçi mevcudiyet"in gerektiği, 7/24 teşhir gerektiği söylenir bizlere. Fakat bu sözde yararların tanıtımı, çoğu toplumsal ilişkinin parasallaştırılmış ve rakamlara dökülebilir biçimlere aktarılmasına bir paravandır. Aynı derecede, bireyin hayatının, mahremiyetin imkânsız olduğu ve insanın daimi bir veri madenciliği ve gözetim alanı haline geldiği koşullara kaydırılmasıdır. Kişi, uykusuz, fasılasız, 7/24 varlığını sürdüren derme çatma vekil kimlikler biriktirir: benliğin uzantıları değil, kişiliğe bürünmeler olan cansız kimlikler. Cansız burada tam anlamıyla hareketten yoksun demek değildir, daha çok dolaşım ve mübadele edilebilirlikle bağdaşmayan canlı olmanın engellerinden sahte bir kurtuluş anlamına gelir. Duyum açısından yoksullaşma, alımlamanın alışkanlık ve tasarlanmış tepkiye indirgenmesi, kişinin uyanık hayatında tükettiği, idare ettiği ve biriktirdiği bin bir çeşit ürün, hizmet ve "arkadaş"la bir olmasının kaçınılmaz sonucudur.

Uyku ve rüya görmeye dair bugün de önemini koruyan en temel sorulardan bazıları Aristoteles tarafından sorulmuştur. Aristote-

les, uykuyu yalnızca uyanıklığın karşıtı monolitik bir durum olarak ortaya koymanın çekiciliğine, uyuyan için deneyimin durmamasından dolayı direnmiştir. Rüya olarak adlandırılan algısal verinin tam statüsünü bilmek istemiştir. Bunlar ne ölçüde hayal ürünü, duyusal ya da sırf fizyolojik süreçlerdir? Aristoteles ve çağdaşları, daha pek çok modernlik öncesi toplumda olduğu gibi, farklı tür rüyalar arasında niteliksel ayrımlar yaptılar – sözgelimi, yakın geçmişin duyguları ve olaylarını sırf tekrarlar gibi görünenler ile, vahiy ya da kehanet gücü var gibi görünen daha nadir rüyalar arasında. Antik çağdan 1500'lere kadar rüyaların yorumlanmasındaki bütün o kültürel çeşitliliğe rağmen, rüya görmenin bireylerin ve toplumların hayatlarının ayrılmaz bir parçası olduğu neredeyse evrensel kabul görmüştür. Bu tekil uyku öğesinin marjinalleşip gözden düşmesi ancak 17. yüzyılda başlar. Rüya görme, ampirik duyu algısına ya da soyut rasyonel düşünceye dayalı zihinsel hayat kavramlaştırmalarıyla bağdaşmaz. Daha da önce, 1400'lerin ortalarında, Avrupa sanatında rüyada görülenlerin mantıksızlığını ve tutarsızlıklarını dışarıda bırakmak için tasarlanmış ve nicelik kazandırılmış temsil tekniklerinin gelişimiyle ortaya çıkan rüya ve uyanık olma arasında bir etkileşim imkânı reddedilmiştir. Uyku ve rüyaya ilişkin karşı-sistemik tavırlar modernleşen bir Batının kıyılarında varlığını kuşkusuz devam ettirdiyse de, 18. ve 19. yüzyıllarda rüya görme bir büyü ve ilahiyat çerçevesi ile geriye kalan bütün bağlantılarından koparılınca, her şeyini kaybedip iyice zayıflamıştır. Uyurken rüya gören birinin muhayyilesi durmadan erozyona uğramış, geriye ise şairler, ressamlar ve deliler gibi müsamaha edilen bir azınlık için zedelenmiş bir hayalperest kimliği kalmıştır. Modernleşme, kendi iç görüşlerinin ya da seslerinin değerine ya da kudretine inanmış çok sayıda bireyin bulunduğu bir dünyada ilerleyemezdi.

19. yüzyılda başlayarak, yeni imaj-yaratma endüstrileri (daha sonra da işitsel formatları) bizatihi "hayalperestlik" deneyimi imkânını temelden dönüştürmüştür. 1830'lar ve 1840'larda, "öz-

nel" olduğu düşünülen veya içsel nedenlerinin ya da faaliyetinin sonucu olarak bedene ait sayılan insan görüşünün özellikleri üzerine araştırmalar hızla artıyordu. En önemli kategori, algılayan kişinin *gözleri kapalıyken* çok canlı bir şekilde seçebildiği sinir ve optik fenomenleri olan retina artçı-görüntüsüydü. Artçı-görüntü zamansallıkları üzerine bilimsel çalışmaların birikmesi çok geçmeden algısal deneyimin harici olarak yeni bir tür görsel tüketicisi için üretilebileceği ilgili teknolojilerin gelişimine yol açtı.[35] Bunlar fenakistiskop, zoetrop ve daha sonra da çeşit çeşit sinema öncesi eğlenceydi. Bununla birlikte, 1830'lardan başlayarak, çoğunlukla aynı araştırmacılar tarafından çok farklı bir öznel görsel hadiseler sınıfı da araştırılmaktaydı. Her türlü ölçüme ya da hâkimiyete çok daha dirençli olan bu kategori hipnagojik görüntüler olarak bilinmeye başladı: uyanık olma ile uyku arasında gidip gelen bir bilinç durumuna özgü çokbiçimli görsel oluşlar (çoğunlukla öteki duyu kiplerinden ayrılamaz). Ancak bir türlü zapt edilemeyen bu fenomen hakkında elde edilen bilgi açıkça pratik ya da metalaştırılabilir uygulamalara götürmüyordu ve 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde, hipnagojik görüntü üzerine araştırmalar durdu ya da esas olarak patolojik durumlar, çözülmeli durumlar ya da kişilik bozukları üzerine çalışmalarda devam ettirildi. Bir dipnot olarak, yaklaşık yüzyıl sonra, İtalo Calvino hayatının sonuna doğru, bir bütün olarak uygarlığın "temel bir insan melekesi olan, gözler kapalıyken odağa net görüntüler getirme yetisini yitirme"nin eşiğinde olduğunu söylemiştir.[36]

Rüyanın değersizleştirilmesindeki en önemli an belki de 19. yüzyılın son yılı, Freud'un *Rüyaların Yorumu*'nu tamamladığı yıl olmuştur. Gayet iyi bildiğiniz gibi Freud burada rüya görme-

35. Bkz. Crary, *Techniques of the Observer*, Cambridge, MA: MIT Press, 1991; Türkçesi: *Gözlemcinin Teknikleri*, çev. Elif Daldeniz, İstanbul: Metis, 2004.

36. Italo Calvino, *Six Memos for the Next Millenium*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988, s. 92.

yi ilkel irrasyonalitenin çember içine alınmış arenası olarak adlandırır: "Bir zamanlar, zihin hâlâ genç ve acemiyken uyanık hayata hakim olan şey, şimdi geceye sürgün edilmiş gibi görünüyor... Rüya görme, çocukluğun ileride yerini başka bir şeye bırakan zihinsel hayatının bir parçasıdır."[37] Trans halleri gibi rüya da Freud'u huzursuz eder ve bu alandaki çalışması, kendi denetimi ya da anlayışı dışında olanı evcilleştirmeye teşebbüs ettiği bir Prokrustes yatağı gibidir. Bir süredir Freud sonrası dönemde olsak da, fikirlerinin indirgemeci versiyonları, eserlerinden tek kelime okumamış pek çok kişi için sağduyulu varsayımlar haline gelmiştir.

Rüya görmenin bastırılmış bir dileğin bulandırılmış, başka kılıktaki bir ifadesi olduğu klişesi, rüya deneyimlerinin çok türlülüğünün müthiş biçimde basite indirgenişidir. Batı kültürünün çoğunun böyle bir kuramı genel hatlarıyla kabul etmeye hevesli oluşu, 20. yüzyıl başlarında bireyin arzu ve ihtiyaçlarının önceliğinin burjuvanın kendini kavrayışına nasıl da baştan sona nüfuz ettiğinin apaçık bir kanıtıdır. Ernst Bloch ve başkalarının da ileri sürdükleri gibi, istek ve dürtülerin doğası son 400 yılda fevkalade büyük tarihsel değişiklikler geçirmiştir.[38] "Bireyin arzuları" nosyonunun belki de anlamsız olduğu çok daha uzun bir zaman dilimini saymıyoruz bile. Bir yüzyılı aşkın süre sonra, Freud'un önerilerinden bazılarının geçersiz olduğunu görmek zor değil. Bugün, bilinçli olarak kabul edilemeyecek ya da başkasının yaşantısında hayali olarak tatmin edilemeyecek derecede dile gelmez *bireysel* bir istek ya da arzu tasavvur etmek imkânsız. Uyanık olunan saatlerde, *reality show*lar ve web siteleri ayrım gözet-

37. Sigmund Freud, *The Interpretation of Dreams*, çev. James Strachey, New York, Avon, 1965, s. 606; Türkçesi: *Rüyaların Yorumu*, çev. Dilman Muradoğlu, İstanbul: Say, 2014.

38. Ernst Bloch, *The Principle of Hope*, 1. Cilt, Cambridge, MA: MIT Press, 1986, s. 49-50; Türkçesi: *Umut İlkesi 1 ve 2*, çev. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim, 2007 ve 2012.

meksizin her tür "yasak" aile macerasını ya da çatışmasını ayrıntılarıyla gösterirken, web pornografisi ve şiddet oyunları daha önce ağza alınmayan her arzuya hitap ediyor artık. Bu çevrede, dile getirilemez olan şey, toplumsal tecrit, ekonomik adaletsizlik ve zorunlu kişisel çıkarcılığın her yerde mevcut koşullarını topluca tersine çevirmeye yönelik her tür istek artık.

Ama Freud'un rüyaları özelleştirmesi, rüyaların bireyleraşırı bir anlam taşıması ihtimalinin daha kapsamlı biçimde silinişinin göstergelerinden yalnızca biridir. 20. yüzyıl bovunca, isteklerin *bireysel* ihtiyaçlar dışında –hayalinizdeki evi, hayalinizdeki arabayı ya da tatili dilemek gibi– başka herhangi bir şey için de olabileceği genelde düşünülemezdi. Başkaları gibi Freud'a göre de bir arzu ekonomisinde grup ya da topluluk sadece geriletici bir rol oynuyordu, zaten eserleri de burjuvanın, grup olarak eylemleri kaçınılmaz biçimde olgun bireyin sorumluluğunun düşünmeden ve çocukça reddi olan kitle veya güruh karşısında dehşete kapılmasının örnekleridir. Fakat psikanalitik indirgeme bireysel arzuyu ve gözü doymazlığı aşan istek ve ihtiyaçları yasaklamakla kalmaz, yaşanan şimdiki zaman ile kaçak ve hâlâ ayırt edilemez olan bir gelecekten gelen hayaletlerin hiç durmaksızın ve çalkantılı biçimde yakınsaması olarak rüya görme imkânını da reddeder. Her türlü rüya görmeyi, bütün istekleri kati surette, insanın hayatının ta ilk yıllarındaki unutulmuş olayların kapalı sahasında tutar ve rüyaları anlama becerisini analistle sınırlandırarak rüya göreni daha da güçsüzleştirir. Rüyalar isteklerin araçları olabilir pekala, ama burada söz konusu olan istekler benliğin tecrit eden ve özelleştiren hudutlarını aşmaya dönük tatmin edilemez insan arzularıdır.

20. yüzyılda, rüyanın toplumsal açıdan önemli olduğunu öne süren birkaç kişiden belki de en bilineni, gerçeküstücüler grubundan Desnos gibi destekçileri olan André Breton'dur. Freud'un çalışmalarıyla harekete geçmiş, fakat sınırlarının farkında olan Breton, uyanıkkenki olaylar ile rüyalar arasında gündelik

hayat zemininde bir devrimin parçası olacak yaratıcı bir karşılıklılık ya da dolaşımın ana hatlarını çizmiştir. Niyeti, eylem ile rüya görme arasındaki her türlü karşıtlığı kırmak ve birinin ötekini beslediğini doğrulamaktır. Fakat Breton'un bunları yazdığı 1930'ların başlarında, etkisiz bir değişim isteğinden ibaret sayılan rüya görmeyi devrimci praksislere bağlılığın antitezi addeden yaygın solcu varsayımlarla bu öneriler çatışıyordu. Avrupa'da 1930'larda meydana gelen müteakip olaylar Breton'un önerilerinin siyasal olarak önemli görünmesini kuşkusuz güçleştirmiştir. Yine de *Les vases communicants*'daki (İletişen Kanallar) Paris'in şafak sökerken Sacré-Coeur'ün tepesinden seyredilişini hayal ettiği sayfaları, uyuyanlardan oluşan bir çokluğun örtük arzuları ve kolektif güçlerinin olağanüstü bir şekilde zihinde uyandırılmasıdır.[39] Breton karanlık ile aydınlık, uykunun yenileyiciliği ile iş günü arasındaki liminal uğrakta, çalışma ile rüyalar arasında henüz gerçekleşmemiş olmakla beraber "kapitalist dünyanın silinip gitmesi"ni canlandıracak bir işbirliğini akıllara getirir. Freud'un Breton'un gönderdiği bu metne büyüklük taslayarak ve anlamaya çalışmadan karşılık vermesi pek de şaşırtıcı değildir.

Fakat psikanaliz en azından rüya görmeye pek kapsamlı olmasa da ciddi bir ilgi göstermiş, rüyayı ampirik araştırmanın erişemediği süreçlerin (en azından nörolojik bilimlerin yeni araçlarından önce) bilgisini dolaylı olarak sağlayabilecek bir durum olarak konumlandırmıştır. Günümüzde rüyalar daha ziyade uyanık hayatın duyusal aşırı yükünün kendini ayarlamasından ibaret addedilip öylece bir yana bırakılmaktadır. Rüyanın özgül içeriği, ister anlamsal olsun ister duygulanımsal, nörokimyasal açıklamalar açısından esasen önemsizdir. Rüya görmeyi "içsel büyümeye" ya da kendini anlamaya giden bir yol olarak ele alan *new age* kitapları ve terapileri hariç, çoğu insan kendi periyodik rüya

39. André Breton, *Communicating Vessels*, İng. çev. Mary Ann Caws ve Geoffrey T. Harris, Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 1990 (1932).

üretiminden habersiz ve buna karşı ilgisizdir. Belki de bu, yüzeysel bir bakışla, rüya izlenimi veren bir dizi kitle iletişim ürününün çok sönük ya da kifayetsiz versiyonları gibi görünüyordur.

Bireysel edinim, birikim ve güçle doğrudan bağlantılı olanlar dışındaki istekler üzerindeki yasağın damgasını vurduğu bir çağda yaşıyoruz. Bir 7/24 dünyasında, bu sınırlar dışarıdan dayatıldığı kadar kendi kendini de dayatmaktadır, ancak kendini düzenleme imkânı yıllar öncesine uzanan gelişmelerin sonucudur. Neoliberalizm, "New Deal"la ilişkilendirilen toplumsal uzlaşma türünü hedef aldığı kadar, 1960'ların somut siyasal ve toplumsal başarılarının dağılıp yok olmasını da beraberinde getirmiştir. ABD'de ve Avrupa'nın bazı kısımlarında geriye dönük olarak 1960'ların kültürleriyle ilişkilendirilen bir dizi umut, fikir ve pratiğin kökünün kazınması ya da gözden düşürülmesi gerekiyordu. Immanuel Wallerstein ve başkalarının ikna edici biçimde ortaya koyduğu gibi, 1968'i birçok alanda meydana gelen ve karmaşık belirlenimleri olan çoğul mücadelelerden müteşekkil, benzeri görülmemiş ölçekte bir dünya devriminin doruk noktasından başka bir şey olarak değerlendirmek yanlış olur. Keza son otuz yıl veya daha fazlası, sürekli devam ettirilen uzun bir karşıdevrim evresi olarak anlaşılmalıdır. Asya'da, Latin Amerika'da ve ABD'nin kent gettolarındaki sistem karşıtı ayaklanmaların büyüklüğü, bu dönem boyunca, birbiriyle bağlantılı ekonomik, cezai ve askeri şiddet biçimlerinin muazzam oranlarda kullanılmasını gerektirmiştir elbette – bugün, yeni bir mücadeleler ve "baharlar" dalgası yekvücut oldukça, evrilmeye devam eden şiddet biçimlerinin. Sözgelimi bugün milyonlarca Afro-Amerikalının kitlesel olarak hapsedilmesi, 1960'lardaki kent ayaklanmalarından kaynaklanır.

Fakat 1970'lerin sonlarında şekillenen paralel karşı-ayaklanma, geniş kapsamlı olsa da, esasen ideolojikti. Hedefi, küresel olarak finans kapitalin daha sert biçimlerine geçiş ve gündelik hayatın parasallaştırılmasının giderek daha geniş bir alana yayıl-

ması karşısında rıza üretmeyi sağlamak için yok edilmesi ya da bozulması gereken farazi bir toplumsallık biçimleri kümesiydi. 1960'ların bilhassa siyasi hareketleriyle iç içe geçmiş olarak, özelleştirmeye, toplumsal bölünmeye, tüketimciliğin edinimciliğine ve "sınıf hiyerarşilerinin sürdürülmesi"ne yönelik kurumsal taleplere karşı bir dizi gayri resmi itiraz vardı. Bu itirazlar çoğunlukla kesik kesik, naif biçimde, eksik olarak ortaya çıkıyordu – yeni kolektiflikler ve öznelliklerin eylemleri ve buluşlarının yanı sıra, mevcut toplumların savunması aracılığıyla. Bunlar toplumsal alanların geçici olarak işgali ve etkinleştirilmesi, bireyselleştirmeden arındırılmış beden ve benlik nosyonlarının talep edilmesi, dil ve alternatif mübadele biçimleriyle deneyler yapma, yeni cinsellikler yaratma ve baskıcı bir merkez tarafından değil de kendi değişken örgütleme tarzlarıyla tanımlanan marjinalliklerin sürdürülmesinden oluşuyordu.

1960'ların kültür ve siyasetinin pek çok katmanından birçok nüfuz edici ve birbiriyle bağlantılı fenomen, uzun vadede, sürekli karşı-eylemi ve yok etmeyi gerektiriyordu. 1960'lardaki doğrudan deneyimler yoluyla ulaşılan, mutluluğun sahiplikle, ürünler edinmekle ya da bireysel statüyle alakasız olabileceği, daha ziyade doğrudan grupların müşterek hayatından ve eyleminden kaynaklanıyor olabileceğine dair kolektif ve bireysel anlayış muhtemelen bunların başında geliyordu. Gary Snyder'ın 1969'da söyledikleri bu kısa ömürlü de olsa yaygın ethosun ifadelerinden biridir: "Asıl zenginlik hiçbir *şeye* ihtiyaç duymamaktır." Toplumsal sınıf bakımından en azından sınırlı bir geçirgenlik sağlayan ve özel mülkiyetin kutsallığına çeşitli hakaretler yönelten yeni birlik biçimleri de iktidarı aynı derecede tehdit ediyordu. Daha üst sınıflara doğru hareketlilik kandırmacası gençler üzerinde etkisini yitirmeye başlamıştı ve çalışmanın merkeziliği ve gerekliliğine karşı dağınık da olsa yaygın itirazlar vardı. "Bırakmak" sistemik seviyede çoğunun kabul etmeye hazır olmadığı kadar rahatsız ediciydi. 1980'ler maddi yoksulluğu utanılacak kadar

nahoş bir şeye dönüştürme kampanyasının başlangıcını görmüştür. Savaş karşıtı hareket hem pasifizmle daha geniş çapta bir özdeşleşmeye, hem de halkın savaş kurbanlarıyla empati kurmasına neden olmuştur; fakat 1980'lerde bu akımları besleyen koşulların ortadan kaldırılması ve bütün alanlarda bunların yerine bir saldırganlık ve şiddet kültürünün getirilmesi gerekmiştir. Sözde liberal ve ilerici milyonlarca Amerikalının artık bir yandan görev bilinciyle "askerlerimizi desteklediğini" beyan ederken bir yandan da emperyal savaşlarda katledilen binler hakkında sessiz kalması, bu karşı-önlemlerin başarısını kanıtlar. 1960'ların bu olayları ve katılımcıları, 1980'lerden bugüne kadar hep içi boş karikatürlere dönüştürülmüş, alay konusu edilmiş, şeytanlaştırılmış ve önemsizleştirilmiştir. Fakat bu tarihsel tahrifatın boyutları ve habisliği, 1960'ların kültürünün ömrü sonlandıktan sonra bile ne düzeylerde bir tehdit oluşturduğunun açık bir göstergesidir. Bu dönemde toplulukçu biçimlerle yapılan deneyler 1930'lar ve 1940'ların soluna göre yeni gibi görünmüş olsa da, bir bakıma bir karşılıklı destek sosyalizmi, özel mülkiyetten kurtulmuş bir dünya imkânının rakip bir kolektif muhayyilenin görünür unsurları olarak filizlendiği 19. yüzyılın yarısı gömülmüş rüyalarının yeniden yüzeye çıkmasıydı.

Karşıdevrimin esas hamlesi, evvelce karşılıklı işbirliğine dayalı pek çok türde faaliyeti destekleyen toplumsal düzenlemelerin ortadan kaldırılması ya da finansallaştırılması olmuştur. Piyasa mantığının kamusal mekânları ve kamu kaynaklarını iç etmesiyle, bireyler karşılıklı desteğin ya da paylaşmanın birçok kolektif biçiminden mahrum kalmıştır. Otostop gibi basit ve yaygın bir işbirliği pratiğini korkutucu, hatta ölümcül sonuçlar doğuran riskli bir edime dönüştürmek gerekmiştir. Günümüzde ise ABD'nin belli bölümlerinde evsizlere ya da kaçak göçmenlere yiyecek vermeyi suç sayan yasalar çıkarma raddesine kadar varmıştır bu.

Fredric Jameson ve başkaları, kapitalist toplumun rekabetçi işleyişinde bireysel deneyimin iyice tecrit edilmesine karşı alter-

natifler hayal etmeye bile –yapısal düzeyde– nasıl bir kültürel yasak getirildiğini ayrıntılarıyla ortaya koymuştur. Monadik olmayan veya komünal hayat imkânı düşünülemez kılınmıştır. 1965'te, kolektif yaşamanın tipik negatif imgelerinden biri, sözgelimi Bolşeviklerin kasvetli işçi sınıfı ailelerini David Lean'in filmindeki Doktor Jivago'nun ferah ve bozulmamış evine taşımasıydı. Son çeyrek yüzyıldır, komünal olan kabus gibi bir seçenek olarak sunuluyor. Örneğin Çin Kültür Devrimi'nin yakın dönem neomuhafazakâr tasvirlerinde, kolektif toplumsal formasyonlar adına özel mülkiyete ve sınıf ayrıcalığına karşı alınan tedbirler, dünya tarihindeki en canavarca suçlarla bir tutulur. Daha küçük bir ölçekte, bir tarikatı andıran, itaatkar üyelere sahip olan, insan öldürmeye meyilli deliler ve kinik dalavereciler tarafından yönetilen komün anlatıları vardır. 19. yüzyılın 1871 sonrası burjuva korkularını yankılarcasına, sosyalizmin hangi biçiminden gelirse gelsin bir komün fikri, sistemik biçimde katlanılamaz bir şey olarak kalır. Yaşanılan bir ilişkiler kümesi olarak elbirliği fiilen görünür kılınamaz – ancak mevcut tahakküm ilişkilerinin içi boşaltılmış bir replikası olarak temsil edilebilir. Kolektivite ve elbirliği değerlerine saldırı pek çok farklı biçimde özgürlüğün, serbestinin başkalarına her tür bağımlılıktan serbest olma anlamına geldiği yolunda bir kavrayış yoluyla ifade edilir, oysa deneyimlediğimiz şey piyasaların "serbest" işleyişlerine giderek daha fazla tabi kılınmamızdan başka bir şey değildir. Harold Bloom'un belirttiği gibi gerçek Amerikan dini, "öteki benliklerden serbest olmak"tır. Bugün akademik çevrelerde görülen entelektüel bir moda, sözde dışlamaları ve örtük faşizmlerinden dolayı topluluk fikrini veya imkânını kınama, sağın elbirliğine yönelik saldırılarının ekmeğine yağ sürüyor. Son otuz yılın başlıca denetim biçimlerinden biri, özelleştirilmiş yaşama modellerinin görünürde bir alternatifi bulunmadığını temin etmek olmuştur.

Jean-Paul Sartre'ın 1960'ların en büyük toplumsal düşünce eserlerinden biri olan *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'nde, monadik

bir yaşam-dünyasının nasıl ebedileştirildiğinin ve görünmez kılındığının güçlü bir izahını sunar. Bununla beraber, Kuzey Amerika'nın yapıbozumun altın çağını yaşadığı Reagan-Thatcher döneminde kötülenmiş ya da görmezden gelinmiş olan kitap, çağdaş gündelik hayatın dönüştürülmüş dokularıyla da bir hayli ilgilidir. *Diyalektik*'in merkezinde, gündelik hayatın içinde yaşayan bireylerin onun nesnel gerçekliğini algılamasını önleyen sistemik bölme stratejileri üzerine düşünceleri yer alır – bugün de en az kitabın yazıldığı 1950'lerin sonunda olduğu kadar aciliyet taşıyan bir sorun bu. Kitabın birbiriyle ilişkili temalarından biri, dünyada bulunma halimizin doğasını görmedeki görece yetersizliğimizdir. Öyle ya da böyle, Sartre can alıcı bir toplumsal gerçeklik kategorisi için pek de incelikli olmayan "atıl-pratik" (*practico-inert*) terimini kullanmaya karar verir. Ancak türettiği bu kelimenin yadırgatıcılığı bir paradoksu; kamusal hayat ve özel hayat hayal bile edilemeyecek kadar çok faaliyetle kaynıyorken, bütün bu kıpır kıpır canlılığın ve çalışmanın etkin bir durağanlığın, mevcut ilişkilerin ataletini devam ettirmeye hizmet etmesini aktarır.

O halde atıl-pratik, Sartre'ın insan enerjisinden meydana gelen ama rutin pasif faaliyetin muazzam bir birikimi olarak tezahür eden tortulu, kurumsal gündelik dünyayı tanımlama biçimidir. Bireysel yalnızlık ve güçsüzlük deneyimini, doğal ya da kaçınılmaz bir şeye dönüştürmeye dair kolektif bir yanılsama olarak iş görür. "Atıl-pratik alan, köleliğimizin alanıdır... mekanik kuvvetlere ve anti-toplumsal aygıtlara köleliğimizin." Bu güçsüzlük için kullandığı anahtar terim olan "dizisellik"le, kapitalizmin temel bir dayanağı olarak yalnızlığın sürekli üretiminin müthiş bir izahını yapar. Dizisellik, kolektifliğin dağılıp birbiriyle ancak içi boş ya da narsisistik kimlikler temelinde ilişkilenen ayrı ayrı bireyler kümesine dönüşmesidir. Sartre'ın ünlü otobüs kuyruğunda bekleme, trafikte takılma ve süpermarkette alışveriş etme örneklerine, bugün gelişigüzel elektronik faaliyetler ve mü-

badelelerde harcanan akıl almaz miktardaki insan zamanı da eklenebilir. İster 20. yüzyılın ortalarında olsun ister şimdi, diziselllik aynı olanın uyuşturucu ve durmaksızın üretimidir. Kendi niyet, sevgi ve umutlarımıza karşı amansızca hareket eden bütün karşı-erekliliklerin ağırlığıdır.

Pek çok Avrupalı eleştirmenin yanı sıra Sartre'ın da Lewis Mumford'ın bir davranış otomasyonuna, insanların alışkanlık ve tekrar temelinde işlev görmesini âdet hale getirmeye dayalı olan rasyonelleştirilmiş toplumsal örgütlenme biçimleri hakkındaki tarihsel incelemesi *Technics and Civilization*'ına (Teknik ve Uygarlık) itibar etmesi tesadüf değildir. Sartre sadece bireysel tecridi değil, belirgin bir biçimde kolektif ya da grup karakteri taşıyan durumların altında yatan diziselliği de betimler. Kitlesel uyumluluk ve homojenlik biçimlerinin bilinçte ya da maddi kültürde nasıl üretildiğini açıklamak için "tekerrür" kavramını kullanır. Olağanüstü radyo analizi, telekomünikasyonun ve sosyal ağların sonuçları hakkındaki yakın dönem tartışmalar için son derece önemli bir model ortaya koyar. Radyo, "dolaylı toplanmalar" diye adlandırdığı şeyin bir örneğidir ve "bireylerin kendileri dışında bir birlik" kurar, "ama aynı zamanda onları ayrılıkta belirlemiş ve ayrı oldukları ölçüde de iletişimlerini başkalık aracılığıyla sağlar".[40] *Diyalektik*'in ikinci cildinde televizyonu inceleme planının hiç gerçekleşmemesi üzücüdür, fakat o bölüm için yazdığı notlar hâlâ mevcuttur.

Sartre'ın tarihsel anlayış projesi, "kaynaşmış grup" adıyla kuramsallaştırdığı çok farklı bir grupta birleşir. Diziselleşme ve tecrit kabusundan bir çıkış yolu ancak bu imtiyazlı ama şüpheli formasyonla mümkündür. Tarihte görünmesi, praksisi yeni toplumsallık biçimleri yaratma kapasitesine sahip bir grubun gerçekleşmesi demektir ve *Diyalektik*'in birçok bölümü özellikle devrimci

40. Jean-Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, 1. Cilt, İng. çev. Alan Sheridan-Smith, Londra: Verso, 1976, s. 271.

ve sömürge karşıtı mücadelelerdeki kaynaşmış grupların ortaya çıkışının uzun analizlerine ayrılmıştır. Deleuze ve Guattari, Sartre'ın modelini "son derece doğru" bulur.[41] Bunu sınıf mücadelesi hakkındaki yerleşik düşüncelerin altüst edilmesi olarak görürler: Sartre için sınıf kendiliğindenliği diye bir şey yoktu, sadece grubun kendiliğindenliği vardı. Bir sınıfın ya da siyasi partinin üyesi olmak, dizisel bir kimlikte kilitli kalmaktı. Atıl-pratiğin aşılmasını, kişinin aydınlanarak aynı maddi ve öznel deneyimlere sahip bireylerden meydana gelen bir grubun doğrudan ve yaşayarak üyesi olduğunu idrak etmesiyle, *algısal* bir edim –alışkanlık temeline dayalı olmayan bir görme tarzı– tetikleyebilirdi. Kabaca özetlersek, nefret ya da kızgınlıkla dolu bir anda, bir müştereklik ve birbirine bağlılık durumunun farkına varmaktı. Kişi bir bilinç sıçramasıyla kendi yabancılaşmasını başkalarında kavrıyordu ve bu keşif "diziselliğin tasfiyesinin" ve "toplulukla yer değiştirmesinin" temelini oluşturuyordu. Ortak hedeflerin ve projelerin olduğu, kişinin en çok istediği şeye asla bireysel olarak ulaşamayacağı, bunu ancak bir grubun ortak praksisiyle elde edebileceği –böyle oluşan grup veya topluluk tarihsel açıdan süreksiz olsa bile– yolundaki anlayışı da kapsayacak şekilde, gerçekliğin yeniden tasavvur edilmesiydi.

Diyalektik'in bu bölümü, bariz biçimlerde, bugün devrimci hareketlerin doğası ya da böyle bir imkânla, grupların fiili olarak nasıl bir araya geldikleri konusunda can alıcı sorular ortaya atar. Elektronik ayrılık ve algı yönetiminin mevcut biçimlerinin, Sartre'ın ayrıntılı olarak üzerinde durduğu süreçleri ketleyecek veya saptıracak koşulların parçası olup olmadığı sorusunu da gündeme getirir. İletişim ağlarının yeni katmanları ve sayısız uygulamaları, hangi biçimlerde esasen atıl-pratiğin yeni katmanlarıdır,

41. Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *Anti-Oedipus*, İng. çev. Mark Seem, New York: Viking, 1977, s. 256; Türkçesi: *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*, çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan ve Mustafa Yiğitalp, Ankara: Bilim ve Sosyalizm, 2012.

–diziselliğin gündelik hayatın başkalaşan teşekkülünün bünyesi gereği olduğu– gündelik hayatın yeni temellükleridir? Bütün o 7/24 elektronik arayüzlü etkileşimin, bir mikromantık seviyesinde kitlesel olarak çağdaş teknolojik kültüre gömülmenin, pasiflik ve başkalığın yeni bir negatif birliğini teşkil ettiği kolaylıkla söylenebilir.

1960'lardan çok farklı bir başka kitap, bu meselelerin bazılarına yakın dönem siyasi olaylar açısından da eğilir. Dönemin hizipçi düşmanlıklarına rağmen, Sartre'ın *Diyalektik*'indeki kimi formülasyonların Debord'un *Gösteri Toplumu* (1967) kitabına damga vurmadığını söylemek anlamsız olur. Elbette Debord, kaynaşmış grupların belirlenimleri yerine işçi konseylerinin tarihsel kaderini takip eder. Bununla beraber, iki yazarın da ele aldığı en hayati sorular, kolektif siyasi eylem imkânlarını hangi şartların engelleyeceği, hangilerinin güçlendireceği hakkındadır. 2011'de Tunus, Mısır, Wisconsin, İspanya, Oakland, Bahreyn, Zuccotti Park ve daha nice yerlerde başlayan olayların devamını ya da sonrasını dikkate alınca, bu özellikle ivedilik taşır. Debord'un kitabındaki, iletişim sorununun ön plana çıkarıldığı son paragrafları hatırlamakta fayda var. Başkaları gibi Debord da "topluluk" (*community*) ile "iletişim" (*communication*) kelimeleri arasındaki bağı vurgular: İletişim mesaj iletimi değil, bir bakıma paylaşma ethosudur. Gösterinin bu imkâna el koymak olduğunu yazar; "genelleştirilmiş otizm" olarak nitelediği tek yönlü bir iletişimin ürünüdür. Debord 1960'larda kapitalizmin karşılaşma (*rencontre*) yetisinde sistematik bir çöküş yarattığını ve "o yetinin yerine toplumsal bir halüsinasyonun, karşılaşma yanılsamasının geçtiği"ni görmüştür.[42]

Bu metinlerin günümüz için önemi, özellikle sosyal medyanın devrimci potansiyeli hakkında abartılı ve kuşkulu iddiaların

42. Guy Debord, *The Society of the Spectacle*, İng. çev. Donald Nicholson-Smith, New York: Zone Books, 1995, s. 152-3; Türkçesi: *Gösteri Toplumu*, çev. Ayşen Ekmekçi ve Okşan Taşkent, İstanbul: Ayrıntı, 1996.

ileri sürüldüğü bir zamanda, bugün aslında ne tür karşılaşmaların mümkün olduğu sorusunu sormamızı sağlamasıdır. Biraz daha açarsak, yeni oluşumlara, yeni ayaklanma becerilerine yol açabilecek karşılaşmalar nelerdir ve bunlar nerelerde –hangi uzamlarda ya da zamansallıklarda– meydana gelebilir? Bugün elektronik olarak meydana gelen enformasyon mübadelesinin ve dolaşımının ne kadarı Sartre'ın ifadesiyle "praksisin atıl-pratik faaliyete çevrilmesinin" devasa bir artışıdır? Dünyanın her yerinden fışkıran blogların –çoğunlukla direnişin dilini kullanan, sayısı yüz milyonları bulan bireylerin– ne kadarı Debord'un dikkat çektiği kitlesel otizme denk düşer? Siyasal aktivizm şüphesiz eldeki araçları ve malzeme kaynaklarını yaratıcı biçimde kullanmak demektir, ama bu ille de söz konusu araçların bünyevi biçimde kurtarıcı değere sahip olduğunu tahayyül etmemizi düşünmemizi gerektirmez. Lenin, Troçki ve taraftarları 1917'de elde bulunan her tür iletişim teknolojisinden yararlanmıştır; ama bazı siberaktivistlerin sosyal medyanın yakın dönem siyasal hareket ve ayaklanmalardaki rolünü göklere çıkararak yaptığı gibi, o teknolojiyi asla koca bir tarihsel olaylar kümesinin ayrıcalıklı ve kutsal belirleyicileri mertebesine çıkarmamışlardır. Böyle bir mistifikasyon olduğunda ve ağlara adeta mucizeler yaratma becerisi atfedildiğinde, otomatikman güçsüzler ve ezilenlere yarayacak bir saadet zincirine inanmaktan pek de farkı kalmaz bunun. Söz konusu teknolojinin eşitlikçi ve güç veren bir doğası olduğuna dair mitlerin böyle işlenmesinin bir sebebi var. Eylemcilerin örgütlenmelerini internet stratejileri etrafında yoğunlaştırma hevesi küresel düzenin polis teşkilatlarını olsa olsa memnun edebilir, çünkü böylelikle kendilerini gönüllü olarak, devlet gözetimi, sabotajı ve manipülasyonunun fiili karşılaşmaların meydana geldiği yaşanan topluluklar ve mahallerdekine göre çok daha kolay yapıldığı siberuzaya tıkmış olurlar. Eğer hedef radikal toplumsal dönüşümse, elektronik medyanın kitlelerin erişimine açık mevcut biçimleri faydasız değildir – ama ancak başka yer-

lerde fiilen meydana gelen mücadele ve karşılaşmalara bağlı oldukları sürece. Eğer ağlar ortak deneyim ve yakınlıkla şekillendirilmiş mevcut ilişkilerin hizmetinde değilse, kullanımlarının bünyesi gereği olan ayrılıklar, opaklık, üstü kapalılık ve kişisel çıkarcılığı daima yeniden üretecek ve güçlendirecektir. Başlıca kaynakları sosyal medya kullanımında yatan her toplumsal çalkantı tarihsel olarak kaçınılmaz biçimde gelip geçici ve önemsiz kalacaktır.

Chantal Akerman'ın 1992'nin sonlarıyla 1993'ün başlarında çektiği filmi *D'Est / Doğudan*, bu ağır tarihsel ânın koşulları hakkında belirgin bir özbilince sahiptir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasını takip eden bir buçuk yılda esasen Polonya ve Rusya'da çekilmiş olan film, belirsiz bir geleceğin kıyısında ama süregiden örüntü ve alışkanlıkların ağırlığı altında askıda kalan bir dünyayı gözler önüne serer. Çok uzun çekimler kullanarak gündelik hayatın belli dokularının kapsamlı bir tasvirini sunar, kimi zaman Sartrevari bir diziselliğe işaret eder. İyi bilindiği üzere, Akerman *D'Est* hakkındaki yazısında "hâlâ vakit varken"[43] filmi çekme ihtiyacı hissettiğini beyan eder. Bir anlamda, bu projeyi çok geç olmadan, kültürel ve iktisadi güçlerin eserinin konusunu başka bir şeye dönüştürmeden, hatta tanınmaz hale getirmeden bitirmesi gerektiğini kastetmektedir. Fakat neleri kaydetmeyi tercih ettiğine bakarsak, "hâlâ vakit varken" ifadesi aynı zamanda şu anlama gelir: hâlâ bir müşterek zaman dünyası varken; "gündelik" kelimesinin eski anlamıyla, zamanda ve ritimlerinde kolektif olarak ikamet edip bunları paylaşarak ayakta tutulan bir dünya varken.

1990'ların başlarındaki pek çok kimse gibi Akerman da Sovyetler Birliği'nin çöküşünün ve doğu Avrupa'ya tutunuşunun Batı'nın küreselleşmesinin tamamlanmasını ve değerleriyle taleplerini her yerde tesis etmesini kolaylaştıracağını düşünmüştür. O

43. Chantal Akerman, "On *D'Est*", *Bordering on Fiction: Chantal Akerman's D'Est* içinde, Minneapolis: Walker Art Center, 1995, s. 17.

yüzden filmi, belgelediği ara dönemin geçiciliğinin farkındalığıyla çekilmiştir. Çift kutuplu Soğuk Savaş dünyasının ayna tuttuğu varsayılan karşıtlıkların büyük ölçüde yanılsamaya dönüştüğünün farkındadır, yine de filminde "doğu"nun Batı kapitalizminin genişlemesiyle yerle bir olmanın eşiğinde, tekil ve süregelen kültürel biçimleri koruduğu fikrini onaylar. Akerman öncesi-sonrası şeklindeki basite kaçan bir mantığa karşı uyarıda bulunsa da, *D'Est* neoliberal finansallaştırma, özelleştirme ve toplumsal atomlaştırma dayatmasından önceki –ne kadar hasar görmüş olursa olsun– bir toplumsal dünyaya tanıklık eder. "Hâlâ vakit varken"ki bir çevrede, zorunlu birikimin, bireysel tercihin bir zaman-olmayan 7/24'ünden önce yaşamaya dair bir filmdir.

D'Est farklı topraklarda, mevsimsel zamanda, yazdan kışa seyahatleri kaydeder. Arendt'i hatırlatacak biçimlerde, kalabalık, kolektif olarak bulunulan kamusal alanlar ile korunaklı ev içi mekânların çok farklı dokuları arasında da gidip gelir. Her şeyden öte, bekleme zamanını anlatır. Bunu en etkili biçimde, kuyrukta ya da tren istasyonlarında bekleyen insanların kaydırmalı çekimleriyle yapar. Akerman beklemenin kendisini gösterir; belli bir amaç yoktur, bir kalabalığın neden sıraya girdiğini ortaya koymaz. Sartre'ın gösterdiği gibi kuyruk, birey ile toplum örgütlenmesi arasındaki çatışmanın hissedildiği, fakat düşünülmeyen ya da görülmeyen seviyesinde hissedildiği pek çok sıradan örnekten biridir. Akerman kuşkusuz kuyruğu Sartre gibi, "karşılıklılığın olumsuzlaması" haline gelen ayrılıkların bir çoğulluğu olarak görmemize imkân sağlar. Fakat başarıyla gözler önüne serdiği bir başka şey de bekleme ediminin birlikte olma deneyimi için, farazi bir toplum imkânı için elzem olduğudur. Bu, karşılaşmaların meydana gelebildiği bir zamandır. Can sıkan ve hüsrana uğratan hallerle karışmış olan şey beklemenin, başkalarına hürmet olan, paylaşılan zamanın zımni bir kabulü olan sabrın mütevazı ve yapaylıktan uzak vakarıdır. Beklemenin, sırayla yapmanın askıdaki, verimsiz zamanı her türlü işbirliği ve karşılıklı-

lığın ayrılmaz bir parçasıdır. Otoriter bir yönetim altında geçen on yılların topluluğun kimi kalıcı özelliklerini yok edememiş olmasının nedeni bir ölçüde, vahşi ama ham Stalinci disiplin biçimlerinin toplumsal zamanın temel ritimlerinin değişmeden devam etmesine izin vermiş olmasıdır.

1990'larda neoliberalizmin doğuşuna eşlik eden denetim biçimleri, öznel etkileri ile ortak ve kolektif olarak desteklenen ilişkileri yok etmeleri bakımından daha işgalcidir. 7/24 beklemesiz bir zaman, talep üzerine bir ânındalık, başkalarının mevcudiyetinden yalıtılma yanılsaması sunar. Yakınlığın beraberinde getirdiği, başka insanlara karşı sorumluluk, kişinin günlük rutinleri ve temaslarının elektronik olarak yönetilmesiyle kolaylıkla atlanabilir artık. Belki daha da önemlisi, 7/24 doğrudan demokrasinin her biçimi için elzem olan birey sabrı ve saygısını köreltmiştir: başkalarını dinleme sabrını, konuşmak için sıranın sana gelmesini bekleme sabrını. Blog fenomeni, başka birini bekleyip dinlemenin gerekli olması ihtimalinin ortadan kalktığı tek yönlü olarak kendi kendine çene çalma modelinin –daha nicesi olan– zaferlerinden biridir. Dolayısıyla blog tutmak, ne gibi niyetlerle olursa olsun, "siyasetin sonu"nu ilan eden daha pek çok şeyden biridir. İnsanların bugün –trafik keşmekeşinde veya havaalanı kuyruklarında– fiilen gerçekleştirdiği bir edim olarak bekleme, yanı başınızdakilere karşı hıncınızı ve rekabetçiliğinizi artırmaya yaramaktadır. Sınıflı toplumu hakkındaki yüzeysel ama keskin klişelerden biri, zenginin asla beklemek zorunda olmadığıdır, ve bu da elitin söz konusu ayrıcalığına mümkün olan her yerde öykünme arzusunu besler.

Bekleme sorunu daha kapsamlı bir meseleyle, 7/24 kapitalizmin ritmik bir eylem ve duraksama modeline sahip hiçbir toplumsal davranışla bağdaşmamasıyla ilintilidir. Paylaşma, karşılıklılık ya da işbirliğini içeren her türlü toplumsal mübadele buna dahildir. Hepsinin altında yatan "sırayla yapma" modeli, kendini ortaya koyma ve razı olma durumlarının birbirini takip etmesini

gerektirir. 1920'lerde, toplum felsefecisi George Herbert Mead insan toplumunun kurucu unsurlarını –eksikliği halinde, toplumun bildiğimiz haliyle toplum olmayacağı şeyleri– adlandırma teşebbüsünde bulunmuştur. Mead için bunlar iyi komşuluk, yardımseverlik ve işbirliğidir. "Düşene, kendini hasta olarak ya da başka bir talihsiz durumda bulan kişiye yardım etmek gibi temel bir tutum, bir insan topluluğundaki bireylerin yapısına aittir."[44] Mead ayrıca bu değerlerin binlerce yıl ekonomik mübadelenin temelini oluşturduğunu savunur: "İhtiyaca karşı tutumda bir iştirak vardır, mübadelenin her ikisi için de karşılıklı değerini kabul ederken tek tek her biri karşısındakinin tutumunu takınır." Mead'in çalışması, her yanına yayılmış tarihdışılığından dolayı suçlanabilir, fakat burada bir toplumsal dünyanın işbirliği nüvesini evrenselleştirmesi, 21. yüzyıl kapitalizmi ile toplumun kendisi arasındaki uyumsuzluğu daha açık biçimde gözler önüne sermektedir. Ayrıca Bernard Stiegler'in kişinin başkaları ya da kendi için ihtimamını imkânsız kılan çağdaş bir küresel patoloji teşhisine bir arka plan sağlar.

Daha önce de belirttiğim gibi uyku, bilerek ya da bilmeyerek, kendimizi başkalarının ihtimamına bıraktığımız geriye kalan birkaç deneyimden biridir. Uyku yalnız ve mahrem gibi görünse de henüz insanlararası karşılıklı destek ve güven örgüsünden koparılmış değildir, bu bağların çoğu ne kadar zarar görmüş olursa olsun. Aynı zamanda, bireyleşmeden periyodik bir kurtuluştur – kişinin gündüz yaşayıp yönettiği sığ öznelliklerin gevşek atılmış düğümlerinin geceleri çözülmesidir. Şahsileştirmeden uzaklaştıran uyuklamada, uyuyan kişi ortak bir dünyada, 7/24 praksisinin vahim işe yaramazlığı ve ziyanından geri çekilmenin müştereken gerçekleştirilmesinde yer alır. Gelgelelim, sömürülemez ve asimile edilemez yanlarına rağmen uyku, mevcut küresel düzenin

44. George Herbert Mead, *Mind, Self and Society*, Charles Morris (haz.), Chicago: University of Chicago Press, 1934, s. 258.

dışında kalan bir alan değildir. Uyku hep gözenekli olmuş, uyanık zaman faaliyetlerinin akışları uykunun üzerine yayılmıştır, gerçi bugün onu aşındırıp zayıflatan saldırılara karşı her zamankinden daha korunaksız durumdadır. Bu aşınmalara rağmen uyku bir beklemenin, duraksamanın hayatımızdaki tekerrürüdür. Erteleme zorunluluğunu ve her ne ertelenmişse onun gecikmeli devamının ya da yeniden başlayışının zorunluluğunu bildirir. Uyku bir teskindir, kişinin uyanıkken içine düştüğü ağların "sabit sürekliliği"nden kurtuluştur. Uykunun bir faaliyetsizlik ve faydasızlık durumuna girmesi için ağlardan ve cihazlardan kopmayı gerektirdiği gayet açıktır. Uyku bizi sahip olduğumuz veya ihtiyaç duyduğumuz söylenen şeylerden başka yerlere götüren bir zaman biçimidir.

Bana göre modern uyku, uyku öncesindeki arayı içeriyor – yarı karanlıkta uyanık uzanmak, arzu edilen bilinç yitimi için belirsiz süre beklemek. Bu askıya alınmış zaman boyunca, gün içinde lağvedilmiş ya da gözardı edilmiş algısal kapasiteler geri gelir. Kişi metrik olmayan bir süremde hem dahili hem de harici duyumlara bir duyarlığı ya da karşılık verme halini gayri iradi olarak geri kazanır. Trafiğin sesini duyar, bir köpeğin havladığını, elektronik bir aletin yaptığı paraziti, polis arabalarının sirenlerini, sıcak su borularının çıtırdamalarını duyar ya da elinin ayağının ani seğirmesini, şakaklarına kan sıçramasını hisseder ve gözleri kapalıyken retina aydınlığının tanecikli dalgalanmalarını görür. Dalgalı hipnagojik olayların yanı sıra, geçici olarak odaklanmanın ve dikkatin farklı farklı şeylere kaymasının temelsiz noktalarının düzensiz biçimde birbirini izlemesini takip eder. Uyku gün içerisinde mideye indirilenlerin metabolize edilişiyle çakışır: ilaçlar, alkol, ışıklı ekranların arayüzleriyle etkileşimden gelen bütün döküntülerle; ama aynı zamanda endişe, korku, kuşku, özlem, başarısızlık ya da görkemli bir başarı tahayyüllerinin selleriyle. Her gece, uyku ve uykusuzluğun tekdüzeliğidir bu. Tekrarı ve aleniliğiyle, gündelik olanın yenilmez kalıntılarından biridir.

İnsan kültürlerinin uzun zaman boyunca uykuyu ölümle özdeşleştirmesinin pek çok sebebinden birisi, her ikisinin de bizim yokluğumuzda dünyanın devamlılığını gösteriyor olmasıdır. Ne var ki uyuyanın sadece geçici olan yokluğu daima gelecekle bir bağ içerir, bir yenilenme ve dolayısıyla özgürlük imkânıyla bir bağ. Yaşanmamış, ertelenmiş bir hayatın şöyle bir görünüp kaybolduğu, farkındalığa belli belirsiz yanaşabildiği bir aralıktır. Her gece insanın şalteri indirdiği derin bir uyku umudu, aynı zamanda umulmadık bir şeye gebe bir uyanışın beklentisidir. Avrupa'da 1815'ten sonra, onlarca yıllık bir karşıdevrim, geri dönüş ve umutların boşa çıkması süreci boyunca, uykunun ille de tarihten bir kaçış olması gerekmediğini sezinlemiş sanatçılar ve şairler vardı. Örneğin Shelley ve Courbet uykunun tarihsel zamanın başka bir biçimi olduğunu anlamıştı: Uykunun kabuğuna çekilmesi ve görünürdeki pasifliği, daha adil ve eşitlikçi bir geleceğin doğuşu için elzem bir oluşun huzursuzluğunu da kuşatıyordu. Bugün, 21. yüzyılda, uykunun huzursuzluğunun gelecekle daha sıkıntılı bir ilişkisi var. Toplumsal ile doğal arasındaki sınırda bir yerde duran uyku, hayat için elzem olan ve kapitalizmle bağdaşmayan evreli ve döngüsel örüntülerin dünyasında mevcudiyeti garantiye alıyor. Uykunun aykırı biçimde devam etmesini, gezegendeki varoluşu ayakta tutan süreçlerin süregiden yıkımıyla bağlantılı olarak düşünmek gerekir. Kapitalizm kendini sınırlayamayacağı için, muhafaza ya da koruma nosyonu sistemik bir imkânsızlıktır. Böyle bir bağlamda, uykunun iyileştirici atıllığı, bir zamanlar müşterek olan her şeyi yok eden bütün biriktirme, finansallaştırma ve israfın öldürücülüğüne karşı koyar. Artık diğer hepsinin yerine geçen tek bir rüya var aslında: akıbeti ölüm olmayan müşterek bir dünya, milyarderlerin olmadığı, barbarlıktan ya da insan-sonrasından başka bir geleceği olan, tarihin şeyleşmiş felaket kabusları dışında biçimler aldığı bir dünya rüyası. Kapitalizmsiz bir gelecek hayallerinin, uyku düşleri gibi başlaması mümkün – pek çok farklı yerde, pek çok ayrı halde, hülya-

lara dalma ve gündüz düşleri de dahil. Bunlar radikal bir kesinti, küresel şimdiki zamanın büyük ağırlığının bir reddi olan uykuya dair; gündelik deneyimin en sıradan seviyesinde, daha önemli sonuçlar doğuran yenilenme ve başlangıçların ne olabileceğinin genel hatlarının provasını yapan uykuya dair imalar olacaktır.

—

metis'ten ilgili diğer kitaplar

(Bildiğimiz) Kapitalizmin Sonu J.K. Gibson-Graham

Biyokapital Kaushik Sunder Rajan

Enformasyon Bombası Paul Virilio

Kapitalizm, Arzu ve Kölelik Frédéric Lordon

Kapitalizmin Geleceği Var mı? Craig Calhoun, Georgi Derluguian, Immanuel Wallerstein, Michael Mann, Randall Collins

Krizde Felsefe ve Direniş Costas Douzinas

Modern Dünyada Gündelik Hayat Henri Lefebvre

Müştereklerimiz Jay Walljasper

Neoliberalizm ve Mahremiyet
Hazırlayanlar: A. Terzioğlu, C. Özbay, Y. Yasin

Ruh İşbaşında Franco "Bifo" Berardi

Sahibinin Sesi Mladen Dolar

Seçme İkilemi Renata Salecl

Sermayenin Mikropolitikası Jason Read

Sokak Siyaseti Funda Çoban

Tutkular ve Çıkarlar Albert O. Hirschman

Zihin Emeği, Kol Emeği Alfred Sohn-Rethel

Daha fazlası için bkz.
www.metiskitap.com/catalog/series/614

Jonathan Crary

7/24 Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu

Yirmi birinci yüzyıl kapitalizminin sürekli genişleyen dur duraksız süreçleri hayatın her alanında feci sonuçlara yol açıyor. Artık neredeyse kesintisiz işleyen piyasalar bizi sürekli faaliyete zorluyor, topluluk fikrini ve siyasi ifade biçimlerini aşındırıyor, gündelik hayatın dokusuna zarar veriyor. Bildiğimiz anlamda bir zaman olmayan bu 7/24, yoğun bir tüketimcilik ile yeni denetim ve gözetim stratejileri birbirinden ayrılmaz hale geliyor. Bireyin dikkati tahakküm altında; çağdaş teknoloji kültürünün mecburi rutinleri içinde insan algısı giderek zayıflıyor. Buna karşılık 7/24 kapitalizm ile bünyesi gereği bağdaşmayan yenileyici bir geri çekilme olan insan uykusu, büyüme ve birikimin kolektif reddine açılan bir imkân olarak da karşımızda duruyor:

"Hayatımızın sahte ihtiyaçlar batağından azade olarak, uykuda geçirdiğimiz büyük kısmı hâlâ insanın çağdaş kapitalizmin açgözlülüğüne yönelik en büyük tahkirlerinden biridir. Uyku, kapitalizmin zamanımızı çalmasının ödünsüz kesintiye uğratılmasıdır. İnsan hayatının daha aza indirgenemez gibi görünen ihtiyaçlarının çoğu —açlık, susuzluk, cinsel arzu ve son zamanlarda arkadaşlık ihtiyacı— metalaştırılmış ya da finansallaştırılmış biçimlere dönüştürülüyor. Uyku ise devasa bir kârlılık motorunun sömürgesi haline getirip hizmetine koşamadığı bir insan ihtiyacı ve zaman aralığı fikrini gündeme getiriyor."

Jonathan Crary *Gözlemcinin Teknikleri* ile başladığı arkeolojisini, birbirinden ilgi çekici örneklerle destekleyerek *7/24*'le sürdürüyor.

Metis Edebiyatdışı
ISBN-13: 978-975-342-988-7

Metis Yayınları
www.metiskitap.com